جواهر الکلام

فی معرفة الامامة والامام

ادلہ امامت

آیۃ اللہ سید علی حسینی میلانی

جلد سوم

جواهرالکلام فی معرفه الامامه و الامام: دروس خارج امامت

مشخصات کتاب

سرشناسه : حسینی میلانی، علی، 1326 -

عنوان و نام پدیدآور : جواهرالکلام فی معرفه الامامه و الامام: دروس خارج امامت/ علی حسینی میلانی؛ تدوین و ویرایش هیئت تحریریه مرکز حقایق اسلامی.

مشخصات نشر : قم: مرکزالحقائق الاسلامیه، 1389 -

مشخصات ظاهری : ج.

شابک : ج.1 978-600-5348-21-7 : ؛ 65000 ریال : ج.2 978-600-5348-42-2 : ؛ 70000 ریال : ج.3 : 978-600-5348-61-3 ؛ 105000 ریال: ج.4 978-600-5348-69-9 : ؛ 135000 ریال: ج.5 978-600-5348-77-4 : ؛ 210000 ریال: ج.6: 978-600-5348-90-3 ؛ ج.7 978-600-8518-00-6 : ؛ج.8 978-600-8518-01-3 :

وضعیت فهرست نویسی : فیپا

یادداشت : ص.ع. لاتینی شده: Jawahir al- kalam fi marifat al- Imamati wal Imam principles of Imamat.

یادداشت : ج. 2 - 3(چاپ اول: 1390).

یادداشت : ج.4 - 5 (چاپ اول: 1392) .

یادداشت : ج.6 (چاپ اول: 1393) (فیپا).

یادداشت : ج.7-8 (چاپ اول: 1395) (فیپا).

یادداشت : کتابنامه.

مندرجات : ج.1. مقدمات- مبانی.- ج.2. مبانی- ادله.- ج.3. ادله امامت.- ج.4. آیات امامت (آیات مودت - آیات غدیر).- ج.5. ادامه آیات امامت.- ج.6.ادامه آیات امامت- عدم تحریف قرآن

موضوع : امامت

موضوع : امامت -- نظر اهل سنت

موضوع : احادیث اهل سنت

شناسه افزوده : مرکز الحقائق الاسلامیه

رده بندی کنگره : BP223/ح54ج9 1389

رده بندی دیویی : 297/45

شماره کتابشناسی ملی : 2104579

اشاره

سخن مرکز

اشاره

کامل ترین آیین الاهی با بعثت خاتم پیامبران حضرت محمّد بن عبداللّٰه صلی اللّٰه علیه وآله برای هدایت و کمال انسان ها، از جانب خدای مهربان به نام آیین اسلام به جهانیان عرضه شد؛ آیینی که در پیشگاه خدای متعال جز آن پذیرفتنی نیست که قرآن کریم می فرماید:

«وَ مَنْ یَبْتَغِ غَیْرَ اَلْإِسْلاٰمِ دِیناً فَلَنْ یُقْبَلَ مِنْهُ وَ هُوَ فِی اَلْآخِرَهِ مِنَ اَلْخٰاسِرِینَ» ؛ (1)

و هر کس جز اسلام، آیینی برای خود برگزیند، از او پذیرفته نخواهد شد و او در جهان آخرت از زیان کاران خواهد بود.

رسول خدا صلی اللّٰه علیه وآله در دوران پیامبری، بابرکت خویش با تمام توان برنامه های دین اسلام را با قرآن کریم و سنّت خویش در اختیار پیروان خود قرار داد و در طول این دوران از آغاز تا پایان آن، مردم را با مهم ترین مسأله دین الاهی-بعد از توحید و نبوت-که همان مسأله امامت است، آشنا کرد و مسلمانان هماره با تبلیغ رسای پیامبر، در این زمینه آگاهی داشتند و مسأله امامت را ادامه راه رسالت و به سان مسأله نبوّت یک مسأله اصولی می دانستند.

1- 1) . سوره آل عمران: آیه 85.

به واقع پیامبر خدا صلی اللّٰه علیه وآله به فرمان خدا، جانشین خود را برای ادامه این آیین الاهی به مسلمانان معرفی کرد و از آنان برای خلافت و جانشینی امیر مؤمنان علی علیه السلام بیعت گرفت و حجّت خدا را برای همگان به پایان رساند و رسالت خویش را به بهترین شکل انجام داد.

پیشوای هشتم شیعیان جهان و عالِم آل محمّد علیهم السلام حضرت امام رضا علیه السلام چه بیان زیبایی در این زمینه می فرماید:

به راستی که خدای متعال پیامبر خویش را قبض روح نفرمود تا این که دین را برای او کامل کرد و قرآن را بر او فرو فرستاد که بیان هر چیز در آن است؛ حلال و حرام، حدود و احکام و همه نیازمندی های مردم را در قرآن به طور کامل بیان کرد و فرمود:

«مٰا فَرَّطْنٰا فِی اَلْکِتٰابِ مِنْ شَیْءٍ» ؛ (1)

هیچ چیزی را در این کتاب فروگذار نکردیم.

و در آخرین حج پیامبر که «حجّه الوداع» بود، در روزهای پایانی زندگی آن حضرت این آیه نازل شد:

«اَلْیَوْمَ أَکْمَلْتُ لَکُمْ دِینَکُمْ وَ أَتْمَمْتُ عَلَیْکُمْ نِعْمَتِی وَ رَضِیتُ لَکُمُ اَلْإِسْلاٰمَ دِیناً» ؛ (2)

امروز دین شما را کامل، نعمتم را برای شما تمام کردم و دین اسلام را برای شما پسندیدم.

و امر امامت، از کمال و تمام دین است. (3)

آری، پیامبر خدا صلی اللّٰه علیه وآله به بهترین شکل مأموریت و رسالت خویش را

1- 1) . سوره انعام: آیه 38.
2- 2) . سوره مائده: آیه 3.
3- 3) . اصول کافی:1/198، حدیث 1.

انجام داد و جانشینان خود را به اُمّت معرفی کرد و از آنان بیعت گرفت.

اینک پیامبر خدا صلی اللّٰه علیه وآله در بستر مرگ افتاده و اُمّت، مهم ترین آزمون دوره زندگی خود؛ هم چون اُمّت های پیشین، را در پیش دارند. در لحظات پایان زندگی پیامبر خدا صلی اللّٰه علیه وآله برخی از اطرافیان آن حضرت، با توطئه های از پیش مهیّا شده به هنگام انتقال رسالت به امامت، مسیر هدایت و رهبری اُمّت را پس از رحلت پیامبر اکرم صلی اللّٰه علیه وآله منحرف ساختند و همه فرمان های خدا و پیامبر او را درباره امامت و امام نادیده گرفتند و در نتیجه خلیفه بلافصل پیامبر خدا صلی اللّٰه علیه وآله یعنی علی مرتضی علیه السلام را خانه نشین کردند، دروازۀ دانش نبوی را بستند، زمام دین و نظام مسلمانان را گسستند، صلاح دنیا و خیر مؤمنان را کنار زدند و در یک کلمه، پایه اساسی و استوار اسلام را لرزاندند.

چه زیبا فرمود پیشوای هشتم شیعیان، عالم آل محمّد علیهم السلام امام رضا و چگونه جایگاه والای امام و امامت را روشن فرمود:

إنّ الإمامه زمام الدین وعزّ المؤمنین. إنّ الإمامه أسّ الإسلام النامی وفرعه السامی؛

بالإمام تمام الصلاه والزکاه والصیام والحج والجهاد وتوفیر الفییء والصدقات وإمضاء الحدود والأحکام ومنع الثغور والأطراف؛ (1)

امامت، زمام دین، مایه نظام مسلمانان، سامان زندگی دنیا و شکوه مؤمنان است.

امامت، پایه اساسی اسلام پویا و شاخه بلند آن است. کمال نماز، زکات، روزه، حج، جهاد، فراوانی غنیمت ها و صدقه ها، امضا و اجرای حدود و احکام الاهی و مرزبانی و پاسداری از حریم اسلام به وسیله امام است.

1- 1) . همان.

خلاصه: اُمّت اسلام-جز اندکی-نتوانستند از این آزمون الاهی سربلند بیرون آیند و در برابر امام و پیشوای حق که از جانب خدا و رسول او معیّن شده بود، در برابر نصوص خدا و پیامبرش، اجتهاد کردند و خلیفه ای برگزیدند و مکتب خلفا را پایه ریزی کردند و به ظاهر در جایگاه منیع پیامبر خدا صلی اللّٰه علیه وآله نشستند.

امیر مؤمنان علی علیه السلام از همان آغاز، به سان کعبه راهنمای گمگشتگان راه حیرت و ضلالت بود و عدّه ای از بزرگان و نیکان صحابه از آن حضرت پیروی کردند و در طول تاریخ، گروه بسیاری از تابعین و مردمان دیگر نیز شیعه و پیرو خلیفه بلافصل پیامبر شدند.

از طرفی، حاکمان جفاپیشه مکتب خلفا، قدرت را به دست گرفتند و عالمانی را برای توجیه کارهای شیطانی خویش در دستگاه حکومتی خویش گماشتند و پایه های حکومت خود را با زور و ارعاب استوار ساختند.

در این بین شاگردان مکتب اهل بیت علیهم السلام در شرایط سخت و دشوارِ روزگار به دور از دیدگان مأموران مخفی و جاسوس های حکومتی جان خویش را به طبق اخلاص نهاده و از حریم امامت و ولایت دفاع کردند و در این موضوع مهم و حیاتی، قلم فرسایی کردند، شعر سرودند، سخنرانی نمودند و با مخالفان به مناظره و گفت و گو پرداختند و در این راه مقدس سر از پا نشناختند و همانند پیشوایان معصوم خویش، شربت شهادت نوشیدند و تاریخ پربار ولایت و امامت را سرخگون ساختند.

در این راستا از آغاز دوران غیبت کبرا اندیشمندانی سترگ، هم چون شیخ مفید، سیّد مرتضی، شیخ طوسی، خواجه نصیرالدین طوسی، علامه حلّی، قاضی نوراللّٰه شوشتری، میرحامد حسین، شرف الدین، امینی و. . . که در مکتب اهل بیت علیهم السلام پرورش یافته اند؛ به مسأله مهم ولایت و امامت پرداختند و هر کدام به دفاع از این حریم پاک، راه نویی را در حوزه های علمی خویش برای حقیقت جویان گشودند.

در شرایط کنونی، حوزه های جهان تشیع بیش از پیش از جایگاه این مسأله در سرفصل های دروس احساس نیاز کرده، و در حوزه علمیه قم عدّه بسیاری از فضلا از فقیه والامقام آیت اللّه سید علی حسینی میلانی دامت برکاته درخواست کردند که سلسله دروسی را با عنوان امامت و ولایت آغاز نمایند.

این درخواست مهم مورد تأیید برخی از مراجع بزرگوار و مسئولان حوزه علمیه قرار گرفت و معظم له با اشتغالات علمی و تدریسی که داشتند، این پیشنهاد ارزنده را پذیرفتند و از سال تحصیلی 1382 به صورت رسمی به این امر مهم همّت گماشتند.

حرکتی نو در حوزه امامت و ولایت

همان گونه که پیش تر گذشت، معظم له با تمام توان نخست برای تقویت بنیه اعتقادی شاگردان مکتب اهل بیت علیهم السلام و آن گاه برای پاسخ به شبهات واهی مخالفان در حوزۀ امامت و ولایت به تألیف و تدریس همت گمارده و سپس به تأسیس بنیاد فرهنگی امامت اقدام نموده و این راه را با ژرف نگری آغاز کردند.

این درس ها پس از تدوین، نگارش و دیگر مراحل فنی موسوعه ارزشمند جواهر الکلام فی معرفه الإمامه والإمام را شکل داد. این پژوهش علمی تحت اشراف معظم له و با دید دقیق ایشان صورت گرفت.

این مجموعه با نگاهی نو، با تکیه بر اصول مسلم عقلی و با استناد و ارجاع به مصادر و منابع معتبر اهل سنّت، به مسأله امامت و ولایت پرداخته و به بهترین شکل آن را ارائه کرده و راهی را پیش روی حقیقت جویان قرار داده است.

مرکز حقایق اسلامی افتخار دارد که احیای آثار پربار و گران سنگ آن محقق نستوه را در دستور کار قرار داده و آثار معظم له را پس از تحقیق، ترجمه، تدوین، و دیگر مراحل فنی منتشر و در اختیار دانش پژوهان، فرهیختگان و شیفتگان حقایق

ص: 19

اسلامی قرار می دهد.

شایسته است از سروران ارجمندی که در انجام مراحل این اثر ما را یاری کرده اند به ویژه فضلای محترم: اصغر غلامی، سید مصطفی سبزواری، محمّد روشنایی، قادر افتخاری و مهدی شاهینی تقدیر و سپاسگزاری نماییم.

امید است این تلاش مورد رضایت و خشنودی حضرت بقیه اللّه الاعظم ولی عصر امام زمان عجل اللّه تعالی فرجه الشریف قرار بگیرد.

17 ربیع الاول سال 1431

سال روز ولادت فرخنده حضرت محمّد صلی اللّه علیه وآله

و پیشوای ششم شیعیان حضرت امام صادق علیه السلام

قم-مرکز حقایق اسلامی

ص: 20

ص :

مقدمه

اشاره

ص: 22

الحمد للّٰه ربّ العالمین، والصّلاه والسّلام علی خیر خلقه وأشرف بریته محمّد وآله الطّاهرین، ولعنه اللّٰه علی أعدائهم أجمعین من الأوّلین والآخرین.

1. اهمیت بحث امامت

در دین مقدس اسلام و بین مسائل مختلف اسلامی، بحث «امامت» از اهمیت فوق العاده ای برخوردار است.

در قرآن کریم آیات فراوانی به مسأله امامت اختصاص دارد و روایات وارده در این زمینه خارج از حد شمارش است.

حضرت خاتم الانبیاء صلی اللّٰه علیه وآله از همان آغاز تبلیغ رسالت خویش مسأله «وصایت» و جانشینی خود را مطرح فرمودند و امامان اهل بیت علیهم السلام با تبیین مقام «امامت» همواره متذکر جایگاه بحث امامت در اسلام شده اند.

اصحاب ائمه علیهم السلام ، متکلّمین و فقهای شیعه نیز به تبع امامان خویش همواره در تمام قرون و اعصار با حساسیت ویژه ای به دفاع از مقام امامت الاهی پرداخته اند. در این راستا مناظرات فراوانی بین اصحاب ائمه علیهم السلام و مخالفان درگرفته و کتاب های بسیاری در این زمینه نگارش یافته است و چنان که همه می دانند، در مسیر دفاع از این حقیقت روشن خون های فراوانی ریخته شده است و شیعیان زیادی به جرم اعتقاد و تسلیم در مقابل مقام الاهی امامت به شهادت رسیده اند. با این همه، ایمان و اخلاص پیروان حقیقت، آن ها را در راه خدا استوارتر

کرده است.

وقتی جناب ابوذر رضوان اللّه علیه به خاطر تشیع به شام تبعید شد لحظه ای سستی به خود راه نداد، فرصت را مغتنم شمرده و به تبلیغ امامت و ولایت امیرالمؤمنین پرداخت و مقامات آن حضرت را تبیین نمود و اهالی آن دیار را به پیروی از اهل بیت رسول خدا دعوت کرد، و بالاخره به برکت وجودش عدّهٔ کثیری از مردم شام به ویژه جنوب لبنان و بلاد جبل عامل شیعه شدند.

در دوره های بعد نیز علمای بزرگی همچون شیخ صدوق، شیخ مفید، سید مرتضی، شیخ طوسی، علامه حلّی رحمه اللّه علیهم و عالمان دیگر با آگاهی از اهمیت فوق العادهٔ بحث امامت به تدوین و نگارش آثار و کتاب هایی ارزشمند پرداختند. هر چند بسیاری از این کتاب ها در ادوار مختلف از بین رفته و تضییع شده و اقوام وحشی و ستیزه جو از یک سو و معاندان و مخالفان از سوی دیگر بسیاری از کتابخانه ها را به آتش کشیدند، با این همه، کتب موجود در زمینهٔ امامت خارج از حدّ شمارش هستند.

مرحوم نجاشی در کتاب رجال خویش به کتاب های زیادی با عنوان الامامه اشاره کرده است. شیخ ما مرحوم حاج آقابزرگ تهرانی در کتاب الذریعه تعداد زیادی از کتاب های نگارش یافته در بحث امامت را نام برده است.(1)مرحوم علامه امینی هم کتابی با عنوان شهداء الفضیله تألیف کرده و شخصیّت های پاکی را نام می برد که صرفاً به جرم اعتقاد به امامت الاهی و ترویج تشیع توسط حق ستیزان به شهادت رسیده اند، در این کتاب اهداف عالیهٔ شهدا و چگونگی شهادت ایشان نیز تبیین شده است.

در راه اعتقاد به امامت به قدری خون ریخته شده است که ابوالفتح شهرستانی در ابتدای مبحث «امامت» از کتاب الملل والنحل می نویسد:

1- 1) . ر. ک: الذریعه الی تصانیف الشیعه:2/320-342.

ما سلّ سیف فی الإسلام علی قاعده دینیه مثل ما سلّ علی الإمامه فی کلّ زمان؛ (1)

در تمام اعصار بر سر هیچ یک از مسائل دینی شمشیری کشیده نشده است به مانند شمشیری که بر سر مسأله امامت کشیده شده است.

و از این جا نیز عظمت مسأله امامت به خوبی هویدا می گردد.

مرحوم علاّمه حلّی در مقدمهٔ کتاب منهاج الکرامه از امامت به عنوان اشرف مسائل اسلامی یاد می کند و می نویسد:

فهذه رساله شریفه. . . فی أحکام الدین وأشرف مسائل المسلمین وهی مسأله الإمامه؛ (2)

پس این رسالهٔ شریفه. . . در احکام دین و اشرف مسائل مسلمانان یعنی مسأله امامت است.

عالمان شیعه، تا دوره های اخیر نیز به این بحث اعتنای شایسته ای داشته اند.

کتاب های عبقات الانوار ، دلائل الصدق ، المراجعات و الغدیر از بهترین مؤلّفات در این باب محسوب می شوند.

مرحوم حاج شیخ عبدالکریم حائری مؤسس حوزه علمیه قم دورهٔ فشرده ای از بحث امامت را برای شاگردان خود تدریس کرده اند که این درس ها توسّط بعضی از بزرگان تقریر شده است.

امّا متأسفانه درس امامت در حوزه علمیّه مطرح نبوده و امروزه از برخی نوشته ها، سؤالات و شبهات چنین برمی آید که تا اندازه ای از این مسأله دور شده ایم و آن چنان که بایسته و درخور بحث امامت است به آن پرداخته نمی شود.

1- 1) . الملل والنحل:1/20.
2- 2) . منهاج الکرامه:27.

امامت-چنان که خواهد آمد-از اصول دین است و هر فردی موظف است در اصول دین، مجتهد باشد و تقلید جایز نیست، یعنی این که بر هر مکلّفی لازم است در چارچوب ادله و براهین به فهم صحیحی از این مسائل نائل شود و قادر باشد به سؤالاتی که در این زمینه مطرح می گردد پاسخ گوید و بتواند برای اثبات عقیدهٔ خویش و ردّ اشکالات وارد شده، دلیل اقامه کند.

روشن است که توان اشخاص در مطالب علمی باید لحاظ گردد بر این اساس، از یک محصل فاضل حوزه علمیه انتظاراتی وجود دارد که هیچ گاه از یک کاسب عامی چنین انتظاری نمی رود. به عبارت دیگر هر چند که همگان به تلاش برای یادگیری اصول دین مکلّفند امّا وظیفه فضلا و محصلین حوزه های علمیه سنگین تر است؛ زیرا علاوه بر این که ایشان به فراگیری اصول دین از غیر طریق تقلید، موظفند، وظیفه تبلیغ این مهم نیز بر دوش آن هاست. جای بسی تأسف است که فاضلی از فضلای حوزهٔ علمیه قادر به اقامهٔ دلیل در مسأله ای از مسائل اصول دین نباشد. بنابراین چنان که مجتهد در فهم مسائل فقهی و استخراج احکام شرعیه در چارچوب ادله اظهار نظر می کند، لازم است هر فرد مکلفی بتواند به قدر وسع خود در اصول دین دلیل و برهان اقامه کند.

2. طرح مباحث امامت و بحث تقریب بین مذاهب

چنان که گفتیم طرح بحث امامت از سوی عالمان شیعه همواره حساسیت مخالفین را برانگیخته تا آن جا که کار به قتل و کشتار انجامیده است. از این رو امروزه برخی پرداختن به مسأله امامت را موجب بروز تنش و اخلال در امر زندگانی مسالمت آمیز بین مسلمین تلقی کرده و معتقدند که باید از طرح این مسأله اختلافی خودداری گردد.

اما بسیار روشن و مبرهن است که تحقیق دربارهٔ مذاهب و ادله و آرای هر

مذهب یکی از راه های نزدیک شدن دیدگاه های مذاهب مختلف به یکدیگر است. بحث و گفت و گو پیرامون مسائل اختلافی با رعایت موازین بحث و حفظ اصول و آداب مناظره راه را برای اتحاد بر سر حقیقت هموار می سازد.

بدیهی است تقریب و یا اتحادی پسندیده و نیکو است که بر محور حق باشد و صرفاً چنین تقریبی مورد رضای پروردگار است. از این رو آموزه های دینی و اعتقادی-که برگرفته از تعالیم وحیانی رسول خدا صلی اللّٰه علیه وآله و مطابق با حقیقت است-باید محور اتحاد قرار گیرد، چنین اتحاد و تقریبی هرگز اتفاق نخواهد افتاد مگر آن که پیرامون مسائل مورد اختلاف بحث و دقت نظر صورت گیرد و پس از روشن شدن حقیقت همگان تسلیم آن گردند، در نتیجه کتمان اختلاف و مسکوت گذاردن آن هرگز به تقریب بین مذاهب کمک نخواهد کرد. همۀ شخصیت هایی که با خلوص نیت و در جهت رضای خداوند سبحان و مصلحت اسلام و مسلمین گام برمی دارند اذعان دارند که طرح موارد اختلافی و بحث و گفتگو پیرامون این مسائل با حفظ آداب مناظره، بسیار مفید و بلکه لازم و ضروری است.

هر چند، بین داعیان و پرچم داران نظریه تقریب بین مذاهب نیز اختلاف در روش و اسلوب کار وجود دارد. چنان که بر مراجعه کنندۀ به مؤلفات مرحوم شرف الدین و مرحوم کاشف الغطاء مخفی نمی باشد.

برخی معتقدند که اصلاً نباید از مسائل اختلافی سخن گفت بلکه باید آن ها را کنار گذاشت و مشترکات را اخذ کرد. امّا آیا مسکوت ماندن اختلافات حقیقتاً منجر به همدلی و نزدیکی می گردد؟ !

برخی نیز براین باورند که راه تقریب بین مذاهب، تجدید نظر و بررسی روایات فریقین است. تمام روایات نبوی، در اصول اعتقادات و احکام شرعی، باید مورد بازخوانی و تجدید نظر قرار گیرد. در مرتبۀ دوم کتاب های تاریخ و سیره نبویّه

ص: 27

بازنگری شوند. این طرح نیز بسیار خوب است، امّا پیش از هر چیز قائلین به این نظریه با چند سؤال مواجه خواهند شد:

ملاک تعیین افرادی که صلاحیت تجدید نظر دارند چیست؟ به عبارت دیگر چه اشخاصی صلاحیت بازخوانی کتب حدیث و فقه و تاریخ را دارند؟

آیا متصدیان تجدید نظر مورد قبول همگان خواهند بود؟ و ردّ و اثبات آنان مورد توافق عمومی قرار خواهد گرفت؟

مسلم است که بدون آشکار شدن واقع بر همگان، اقبال عمومی در هیچ مسأله ای ممکن نیست.

در نتیجه بحث و نظر پیرامون مسائل مورد اختلاف جهت روشن شدن حقایق، امری است که کسی نمی تواند در اهمیت آن تردید کند.

3. شیوه طرح مباحث امامت

بحث امامت از دو منظر قابل پی گیری است:

نخست: امامت از دیدگاه شیعه

دوم: امامت از دیدگاه سایر مذاهب

در منظر نخست، باید به روایات اهل بیت علیهم السلام در کتب معتبر شیعه مراجعه کرد. بحث امامت در مکتب شیعه بسیار غنی، پر محتوا و دامنه دار است.

اما در این کتاب بررسی امامت از دیدگاه اهل سنّت مورد نظر است بدین منظور آرای اهل سنّت از کتب و اقوال عالمانی که در نظر ایشان معتبر هستند، نقل و بررسی خواهد شد. زیرا قانون مناظره و آداب بحث ایجاب می کند که انسان به مطالبی استناد کند که نزد طرف دیگر حجت است. مرحوم علامه حلّی کتاب خود را در بحث با اهل سنّت با این روش نگاشته و تماماً به کتاب های آنان استدلال کرده است؛ تا آن جا که ابن روزبهان در ردّی که بر کتاب علامه نوشته، می گوید:

والعجب: أن هذا الرجل لا ينقل حديثاً إلا من جماعه أهل السنّه، لأن الشيعه ليس لهم كتاب ولا رواه ولا علماء مجتهدون مستخرجون للأخبار، فهو فی إثبات ما يدّعيه عيال على كتب أهل السنه؛ (1)

عجیب است که این مرد حدیثی نقل نمی کند مگر از اهل سنّت چرا که شیعیان نه کتاب دارند، نه راوی و نه عالمان مجتهدی برای استخراج اخبار؛ بنابراین او برای اثبات ادعاهای خود همیشه به کتاب های اهل سنّت نیازمند است.

حال آن که مرحوم علامه کتاب خود را در نقد عقیدۀ اهل سنّت نوشته و لذا بایستی براساس مبانی و کتاب های خودشان بوده باشد تا بتواند بر آن ها به آن چه خودشان روایت کرده اند احتجاج کند. بنابراین ابن روزبهان یا این نکته را نفهمیده و یا تغافل کرده است.

در کتاب پیش رو نیز با رعایت تمام موازین مباحثه و قواعد مناظره، به دور از تعصبات و به عنوان محققی بی طرف و منصف به بررسی آراء خواهیم پرداخت.

از آن جا که تمام مطالب کتاب بر پایه ادله و براهین محکم به تفصیل پی ریزی شده است، نام جواهر الکلام فی معرفه الامامه والامام را برای آن برگزیدیم. جهت این نام گذاری، تشبیه کتاب حاضر به کتاب جواهر الکلام فی شرح شرائع الاسلام فی مسائل الحلال والحرام است، چنان که می دانید کتاب جواهر یکی از بزرگترین کتب فقهی ما است که هر یک از فروعات را به طور مفصل مورد بحث قرار داده.

به حول و قوۀ الاهی بحث ما نیز در زمینۀ امامت الاهی، بحثی استدلالی و مفصل خواهد بود.

این کتاب از سه بخش عمده تشکیل شده:

1- 1) . دلائل الصدق:1/155،6/8.

1. مباحث مقدماتی:

چون در این کتاب جنبه مناظره و محاجّه با اهل سنّت مورد نظر می باشد، لازم است پیش از ورود به بحث اصلی، مباحثی چون: اصول مناظره، بررسی کتب حدیثی اهل سنّت، شناخت فقهای اهل سنّت، شناخت ائمه جرح و تعدیل، ضابطه های جرح و تعدیل و طبقات مفسرین مطرح گردد.

2. مبانی امامت:

در این بخش مبانی امامت از نظر فریقین، از قبیل این که: آیا امامت از اصول است یا فروع؟ آیا امامت به نصب الاهی است یا به دست مردم؟ شرایط امامت و صفات امام چیست؟ و مسایلی دیگر. . . مطرح خواهد شد.

3. ادلّه امامت:

آن گاه وارد ادلّه امامت می شویم و معلوم است که دلیل یا عقل است و یا نقل، و نقل هم یا کتاب است و یا سنّت.

و ملاحظه خواهید کرد که ما در این کتاب فقط و فقط به کتب اهل سنّت مراجعه خواهیم نمود و آن ها را بر اساس آن چه روایت کرده و یا بزرگانشان گفته اند مورد خطاب قرار خواهیم داد.

در این عصر که از هر سو حریم ولایت الاهی مورد هجمهٔ دشمنان دین خدا قرار گرفته و موجبات ناراحتی و اندوه امام عصر علیه السلام را فراهم ساخته است. امیدواریم که این تلاش ناچیز در راستای خدمت به مولا و سرورمان حضرت بقیه اللّٰه الاعظم روحی فداه و مورد توجّه حضرتش قرار گیرد تا شاید لبخند رضایتی بر لبان مبارک ایشان بنشیند و موجب جلب محبت و عنایت ایشان شود و در صحیفهٔ حسنات ما ثبت گردد. إن شاء اللّٰه.

سید علی حسینی میلانی

ص: 30

مباحث مقدماتی

اشاره

*اصول مناظره

*کتب کلامی

*کتب حدیثی

*فقهاء چهارگانه

*پیشوایان جرح و تعدیل

*ضوابط جرح و تعدیل

*طبقات مفسّرین

ص: 31

اصول مناظره

اشاره

ص: 32

ص :

برای بحث و مناظره بین هر دو طرف که بر سر مساله یا مسایلی در اسلام اختلاف دارند باید اصول و قوانینی مراعات شود. عمدهٔ این اصول عبارتند از:

قصد قربت

وقتی انسان مسلمان مکلّف است به این که در اصول اعتقادات تحقیق کند تا اعتقادات او از روی تقلید نباشد، پس این تکلیف شرعی و کاری الاهی است. بنابراین باید برای خدا و به قصد قربت به او باشد و هیچ گونه هوس و غرض در کار وجود نداشته باشد.

ادب در کلام

در مناظره و گفتگوی علمی رعایت ادب در کلام و متانت و تواضع در برخورد ضروری است و همواره روش علمای ما این گونه بوده است. کتاب های ایشان شاهد این مدعاست.

پرهیز از تعصبات

کنار گذاشتن تعصبات بی مورد و تبعیت از دلیل و برهان در سلامت بحث و روشن شدن واقعیت نقشی اساسی دارد.

رعایت امانت در نقل قول ها

اقتضای آداب اسلامی و اخلاق انسانی آن است که فرد در نقل قول ها جانب امانت را مراعات کند و از تحریف مطالب بپرهیزد تا حقایق آشکار گردد.

گاهی دیده می شود طرف بحث به این اصول پایبند نیست. یعنی ادب را رعایت نمی کند، با تعصب و جانبدارانه بحث می کند، از ارائه دلائلی که بر ما حجت است امتناع و فقط به مطالب مورد قبول خود تکیه می کند، دست به تحریف مطالب می زند، (1)و بحث را از موضوع اصلی آن منحرف می کند.

در این حال نیز رعایت ادب و پرهیز از تعصبات ضروری است امّا تحریفات را باید گوشزد کرد و از انحراف بحث لازم است پیش گیری نمود.

عدم خروج از موضوع بحث

وقتی دربارۀ موضوعی بحث می شود، باید محوریت آن موضوع تا آخر بحث حفظ گردد. در بسیاری از موارد مشاهده می شود که وقتی طرف مقابل با مشکلی مواجه شد، از موضوع خارج می شود یعنی یا موضوع دیگری را مطرح می کند و یا به حاشیه می پردازد. در این مواقع نباید به تبعیت از وی، موضوع اصلی را رها کرد و به دنبال او رفت بلکه باید او را به موضوع اصلی بازگرداند.

معمولاً در مناظره پیرامون موضوعی که در مورد آن بحث می شود، مطالعه و تفکر شده است. چنان چه طرف مناظره از بحث در اطراف موضوع عاجز و ناتوان

1- 1) . برای مثال: در برخی کتب، حدیث «أنا مدینه العلم وعلی بابها» به نقل از سنن ترمذی روایت شده است. ر. ک: تاریخ الخلفاء:1/150، الصواعق المحرقه:1/357، امّا در کتاب سنن ترمذی که در دسترس می باشد این حدیث موجود نیست. هم چنین از مسند احمد بن حنبل که در دسترس می باشد، حدیث سفینه حذف شده است در صورتی که این

حدیث در منابع به روایت از مسند احمد بن حنبل نیز نقل شده است. ر. ک: مشکاه المصابیح:3/348، حدیث 6174.

گردد ممکن است بحث را به موضوع دیگری منحرف کند. اگر ما در موضوع جدید آمادگی نداشته باشیم، بحث به سود وی خاتمه خواهد یافت.

مسلماً اقتضای انصاف آن است که هیچ یک از طرفین به هنگام مناظره از محور اصلی بحث منحرف نگردند. کسی که قادر به ادامه مناظره در موضوع مورد بحث نیست، اگر انصاف داشته باشد باید در مقابل حقیقت تسلیم شود و چنان چه تمایلی به پذیرش واقعیت نداشته باشد، ادب اقتضا می کند که حداقل بحث را متوقف و برای تحقیق بیشتر مهلت، طلب کند. در هر صورت انحراف از محور اصلی بحث امری ناپسند و خلاف انصاف و ادب است و باید از آن پیش گیری کرد.

استدلال به آن چه نزد طرف بحث حجیت دارد

نکتهٔ دیگری که تحت عنوان «اصول مناظره» بدان اشاره رفت: استدلال به اموری است که طرف بحث آن ها را حجت بداند، احتجاج به معنای اخذ به حجت است بنابراین در مناظره باید حجت برای طرف مقابل تمام شود تا وی به پذیرش مقتضای احتجاج مجبور گردد. روشن است که نه تنها کتب معتبر ما مورد قبول اهل سنّت نیست بلکه آنان به امامت الاهی و عصمت ائمه اهل بیت علیهم السلام نیز معتقد نیستند. در نتیجه در بحث با آن ها احتجاج به روایات کتاب کافی و دیگر کتب حدیثی شیعه خلاف قاعده است. هم چنین شیعیان هیچ یک از کتاب ها و رجال اهل سنّت را معتبر نمی دانند پس احتجاج سنّی در مقابل شیعه به این منابع خلاف قاعده بوده و اثری نخواهد داشت.

بنابراین برای پیشبرد بحث باید دو طرف، اولاً به یک حجت مشترک استدلال و احتجاج کنند و آن عبارت است از قرآن مجید که هم شیعیان قرآن را حجت می دانند و هم اهل سنّت به حجیت آن اعتقاد دارند، بنابراین قرآن مجید یک حجت مشترک است که در بحث مورد استناد هر دو طرف قرار می گیرد و به آن احتجاج می شود.

براهین عقلی مورد اتفاق نیز حجت دیگری است که از سوی طرفین مناظره مورد قبول است.

اما معمولاً هیچ یک از این دو حجت به تنهایی در مناظره و احتجاج کفایت نمی کنند. به عنوان مثال وقتی به آیه ای استدلال کنیم باید شأن نزول آن را نیز بیان کنیم برای بیان شأن نزول ناگزیر از مراجعه به سنّت هستیم.

هم چنین قواعد عقلی، آن ها همیشه کبرای قضیه هستند و برای دستیابی به صغرای قضایا نیز باید به سنّت مراجعه کرد. به عنوان مثال قاعدۀ «قبح تقدم مفضول بر فاضل» -یک قاعدۀ عقلی مورد قبول همۀ عقلای عالم می باشد و حتی ابن تیمیه که در بین اهل سنّت پرچمدار تعصب است و بسیاری از قضایای عقلی و تاریخی و حدیثی مسلّم و ثابت را انکار می کند، این قاعده را به عنوان یک قاعدۀ عقلی مسلّم پذیرفته است (1) -نیاز به صغری دارد و اثبات آن نیز به سنت نیازمند است. بنابراین چنان چه بخواهیم برای خلافت بلافصل امیرالمؤمنین علیه السلام به این قاعده استناد کنیم باید وجه افضلیت امیرالمؤمنین را اثبات کنیم. برای این کار نیز یا باید شاهدی از قرآن ارائه کنیم و یا به شواهد منقول از سنّت مورد قبول طرف مقابل استناد نماییم.

چنان چه جهت شناخت ملاک افضلیت به قرآن استناد و براساس آیه شریفۀ «وَ فَضَّلَ اَللّٰهُ اَلْمُجٰاهِدِينَ عَلَى اَلْقٰاعِدِينَ أَجْراً عَظِيماً» (2) جهاد را به عنوان یکی از ملاک های افضلیت عنوان کنیم، برای اثبات این که امیرالمؤمنین علیه السلام دارای این ملاک است و دیگری این ملاک را ندارد باید به سنت مورد قبول اهل سنّت احتجاج کنیم.

بر اساس آیات قرآن کریم ایمان و علم نیز از ملاک های افضلیت هستند. خدای تعالی می فرماید:

1- 1) . منهاج السنه:6/337.
2- 2) . سوره نساء: آیه 95.

«يَرْفَعِ اَللّٰهُ اَلَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَ اَلَّذِينَ أُوتُوا اَلْعِلْمَ دَرَجٰاتٍ وَ اَللّٰهُ بِمٰا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ» . (1)

بر اساس این آیه اعلم، افضل از غیر اعلم است و به حکم عقل تقدم مفضول بر فاضل قبیح است امّا برای اثبات اعلمیت و در نتیجه افضلیت امیرالمؤمنین علیه السلام استناد به منابع مورد قبول اهل سنّت صغرای افضلیت را برای آنان تمام می کند. لذا اگر ما در این باره-مثلاً-به حدیث «انا مدینه العلم وعلیٌ بابها» که در منابع اهل سنّت آمده است (2)استناد کنیم در اعلمیت امیرالمؤمنین علیه السلام حجت بر ایشان تمام خواهد شد. پس وقتی صغری با ادلۀ مورد قبول اهل سنّت روشن شد و کبری هم یک قاعدۀ عقلی بود باید به افضلیت امیرالمؤمنین اعتراف کنند و اگر افضلیت را پذیرفتند ناچار باید به خلافت بلافصل آن حضرت اقرار نمایند.

نتیجه این که ما در مناظره ناگزیر از استناد به سنّت مورد قبول اهل تسنّن هستیم.

بنابراین لازم است که از منابع و کتب حدیثی آنان اطلاع داشته باشیم تا اگر به عنوان مثال به حدیث غدیر استدلال کردیم این حدیث را از منابع آن ها نقل کنیم هم چنین لازم است از کتب و مبانی رجالی آنان و ضوابط جرح و تعدیل شناخت داشته باشیم تا در صورت مناقشه در صحت سند حدیث، بتوانیم آن را بر اساس کتب و مبانی رجالی خودشان تصحیح کنیم.

ابن حزم اندلسی می گوید:

لا معنی لاحتجاجنا علیهم بروایاتنا فهم لا یصدّقونا، ولا معنی لاحتجاجهم علینا بروایاتهم فنحن لا نصدّقها، وانّما یجب أن یحتج

1- 1) . سوره مجادله: آیه 11.
2- 2) . ر. ک: المستدرک علی الصحیحین:3/137-138 حدیث 4637-4639، الصواعق المحرقه:1/86، تاریخ بغداد:4/348:2186 و 7/172:3613 و 11/204:5908.

الخصوم بعضهم علی بعض بما یصدّقه الذی تقام علیه الحجه به؛ (1)

معنا ندارد که [در برابر شیعیان] به روایات خودمان احتجاج کنیم، زیرا آن ها ما را تصدیق نمی کنند. [هم چنین] معنا ندارد که آنان به روایاتشان [که] ما تصدیق نمی کنیم، احتجاج کنند. بلکه واجب است، طرفین نزاع، آن چه را که طرف مقابل تصدیق می کند به عنوان حجت، برای او اقامه کنند.

این سخن خوبی است و با قواعد مناظره و احتجاج سازگاری دارد. در مناظره و مباحثه لازم است طرفین گفتگو به این قاعده ملتزم باشند. در مقام استدلال، شیعه باید به روایات معتبر نزد اهل سنّت مثل روایات صحاح ستّه و امثال آن ها استدلال کند و اهل سنّت نیز باید به کتب معتبر شیعه مانند کتب اربعه استدلال نماید.

جمع بندی

حاصل آن که در ساز و کار بحثی ما فراگیری فنون و اصول مناظره و به کارگیری قواعد متناسب با مقام ضروری می نماید. هم چنین مناظره نیازمند لوازم و مقدماتی است که از جمله مهمترین آن ها آشنایی با منابعی است که نزد مخالفان حجیت دارد. بدین روی لازم است از منابع حدیثی معتبر نزد اهل سنّت شناخت داشته باشیم. تفاسیر و مفسران مورد اعتماد آنان را بشناسیم. با فقهای اهل سنّت آشنا شویم و به قدر ضرورت از آراء فقهی آنان مطلع باشیم. با کتب تاریخ و رجالی آن ها آشنایی داشته باشیم. و ضوابط جرح و تعدیل آنان را بدانیم.

البته لازم نیست تک تک این مطالب را به صورت تفصیلی شناسایی کنیم بلکه آشنایی در حدی که منظور را تأمین می کند، ضرورت دارد. با حصول چنین شناختی به سادگی قادر خواهیم بود به آن چه نزد ایشان حجت است، احتجاج کنیم، مناقشات

1- 1) . الفصل:4/78.

سندی آن ها را با ضوابط جرح و تعدیل خودشان پاسخ گوییم، آنان را به پذیرش آراء منسوب به فقها و مفسرینشان ملزم کنیم. حتی اگر در جایی ناگزیر از مراجعه به کتاب لغت و ادبیات شدیم لازم است به کتب ادبیات و لغتی که نزد اهل سنّت معتبر است، ارجاع دهیم.

سعی ما بر آن است که در این کتاب ضوابط مذکور را به دقت رعایت کنیم. ان شاء اللّه.

نمونه ای از مناظره با اهل سنّت

در یکی از تشرفات به حج بیت اللّه الحرام، در مسجد النبی خم شدم تا یکی از قرآن ها را که در کنار محراب حضرت رسول صلی اللّه علیه وآله چیده اند از قفسه بردارم، ناگهان فردی برخاست. برای من جالب بود که علت بلند شدن ناگهانی این شخص را بدانم. در آن زمان جوان تر بودم و حال و حوصله داشتم. حس کنجکاوی من تحریک شد، گفتم: این که یکدفعه بلند شدید برای من عجیب بود.

دوستانش-که آن جا نشسته بودند-گفتند: بله، این آقا فکر کرد شما خم شده اید تا محراب را ببوسید، بلند شد تا مانع شما از بوسیدن شود.

گفتم: اولاً، خم شدم تا قرآن بردارم و قصدم بوسیدن محراب نبود. ثانیاً، مگر بوسیدن محراب اشکال دارد؟ !

گفتند: «هذا شرک» !

گفتم: من برای شما ثابت می کنم که بوسیدن محراب شرک نیست.

آنان-که جمعی از دانشجویان دانشگاه مدینۀ منوره بودند-، گفتند تو ثابت می کنی؟ !

گفتم: بله، قرآن را به جای خود برگرداندم، نشستم و بحث شروع شد، همین که مسئله داشت تمام می شد، خواستند بحث را منحرف کنند و به مسئله دیگری منتقل

شوند، گفتم: اول این مسئله تمام بشود! بعد به مسائل دیگر می پردازیم، سپس از آنان اقرار گرفتم که بوسیدن محراب، منبر، ضریح و. . . شرک نیست.

پس از آن وارد بحث هایی مثل شفاعت، بناء بر قبور، متعه و مسائل دیگر شدیم. جلسه نزدیک به دو ساعت و نیم طول کشید و من مانع انحراف بحث می شدم بلکه برای هر مسئله از آنان اقرار می گرفتم، و آن گاه به سراغ مسئلهٔ دیگری می رفتیم.

آنان که حدود ده نفر حافظ قرآن بودند. وقتی دیدند که در وضعیت ناراحت کننده ای قرار دارند، تصمیم گرفتند مرا در برابر سؤالی قرار دهند تا دچار مشکل شوم. گفتند: شما سبّ شیخین و لعن صحابه می کنید؟ طبیعی است اگر بگویم نه، یک اثر دارد و اگر بگویم بله، اثر دیگری دارد. گفتم: من عقیده شیعه را دربارهٔ صحابه برایتان می گویم و هر جا با هم متّفق بودیم، چه بهتر، و هرجا اختلاف داشتیم، در مورد آن بحث می کنیم.

گفتند: خوب است.

گفتم: صحابه رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وآله دو گروه هستند: یک گروه صحابه ای که در زمان حیات پیغمبر اکرم از دنیا رفته اند یا در غزوات و جنگ ها شهید شده اند، ما که شیعه هستیم این قسم از صحابه را احترام می کنیم، آیا شما هم احترام می کنید یا نه؟

گفتند: بله.

گفتم: پس در این باره بحثی نداریم. گروه دوم، آن صحابه ای هستند که پس از پیغمبر اکرم صلی اللّٰه علیه وآله در این عالم بودند، و اینان بر دو دسته هستند: یک دسته کسانی هستند که به وصیت رسول خدا صلی اللّٰه علیه وآله عمل کردند، ما آنان را احترام می کنیم، آیا شما هم احترام می کنید؟

گفتند: بله.

گفتم: پس در این باره هم بحثی نداریم. دسته دوم کسانی هستند که به وصیت

رسول خدا صلی اللّٰه علیه وآله عمل نکردند و با او مخالفت کردند، ما آنان را دوست نداریم و از آنان تبرّی می جوییم، شما هم چنین هستید؟

گفتند: ما نیز هم چنین.

گفتم: پس دیگر گروهی نماند و اختلافی نداریم.

مانند آن که خواب باشند ناگهان بیدار شدند و گفتند: مرادت از وصیت چیست؟

گفتم:

قوله

صلّی اللّٰه علیه وآله

فیما أخرجه مسلم فی صحیحه (1)واحمد فی مسنده (2)

والترمذی فی سننه (3)والحاکم فی مستدرکه: (4)إنی تارک فیکم الثقلین

کتاب اللّٰه وعترتی أهل بیتی ما إن تمسکتم به لن تضلوا أبداً وإنهما لن یفترقا حتی یردا علیّ الحوض؛

فرمایش رسول خدا صلی اللّٰه علیه وآله -چنان که مسلم در صحیح ، احمد در مسند ، ترمذی در سنن و حاکم در مستدرکش نقل کرده اند-[که فرمود] من در میان شما دو شیء گرانبها باقی می گذارم کتاب خدا و عترت و اهل بیتم چنان چه به آن تمسک کنید هرگز گمراه نخواهید شد و آن دو از هم جدا نمی شوند تا در کنار حوض به من وارد شوند.

و این وصیت رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وآله است.

آن گاه یکی از آنان گفت: «انت رافضّی خبیث» ؛

دیگری گفت: «انت جَدَلیّ زندیق» ؛

1- 1) . صحیح مسلم:7/122-123 حدیث 6381.
2- 2) . مسند احمد:3/14 و 5/181،4/371،17 حدیث 21618 و 5/189 حدیث 21679.
3- 3) . سنن ترمذی:5/663 حدیث 3788.
4- 4) . المستدرک علی الصحیحین:3/160 حدیث 4711.

و یکی از آنان نسبت به لباس طلبگی ام جسارت و به شیعه و تشیع توهین کرد.

در این وقت گفتم: معلوم می شود دیگر حرفی برای گفتن ندارید و نوبت به سبّ و شتم رسیده است، بهتر است بروم و قرآن تلاوت کنم. چرا که من اجازه ندارم مقابله به مثل کنم.

ص :44

ص :

1 تعریف علم کلام

در تعریف علم کلام، فایده و هدف از تأسیس آن اختلاف زیادی وجود ندارد، قاضی ایجی در تعریف این علم می گوید: کلام علمی است که با وجود آن می توان قدرت بر اثبات عقاید دینی، آوردن حجت و دفع شبهه را پیدا کرد.

او در ذکر فواید علم کلام می گوید: فایده این علم عبارت است از:

اول: پیشرفت از مرحلۀ تقلید به جایگاه بلند یقین. . . .

دوم: راهنمایی علم پژوهان به بیان دلیل ها، و الزام مخالفان به آوردن دلیل. . . .

سوم: حفظ ریشه ها و قواعد دینی از شبهات منحرفین که موجب سست شدن عقاید می شود.

چهارم: علم کلام جایگاه بنای دیگر علوم شرعی است، پس این علم ریشه آن علوم است.

پنجم: سالم سازی نیت و اعتقادات، چرا که به پاکی نیّت، امید قبولی عمل می رود.

او در ادامه می افزاید: و هدف اصلی این علم رساندن به رستگاری عالم دنیا و آخرت است. (1)

1- 1) . مواقف:1/31.

تفتازانی نیز چنین می گوید: کلام، دانش به عقاید دینی از روی دلیل های یقینی است. . . هدفش: شیرین نمودن طعم ایمان به واسطه یقین است، و نتیجهٔ آن: سعادت دنیا و نجات عقبا است. (1)

فیاض لاهیجی-شارح تجرید-هر دو تعریف را در کتاب شوارق الإلهام فی شرح تجرید الکلام خود آورده است. (2)

پس هدفی که علمای اسلام به خاطر آن علم کلام را تشکیل داده اند، شناخت اصول دین از راه استدلال به عقل و نقل است تا فرزندان این اُمّت به ریشه هایی که عقاید ایشان بر آن بنا شده، آگاهی پیدا کنند، چرا که تقلید در اصول دین از دیدگاه بیشتر علما-اگر نگوییم همهٔ علما-جایز نیست و همانا بر هر مکلفی چاره ای نیست مگر تحقیق در عقیده.

پس این اول هدفی است که از تأسیس این علم و تدوین و تألیفش در نظر گرفته شده است. این علم از علوم ضروری و لازم بر تک تک مردم است. چرا که این علم مسئول بیان مطالبی است که بر هر مکلفی التزام اعتقادی به آن لازم است.

همان طور که علم فقه مسئول بیان امور جایز و یا غیر جایز است، از جهت عملی با وجودی که تقلید در آن امور جایز است و هم چنین عهده دار بقاء شریعت در بُعد احکام فرعی است، علم کلام نیز عهده دار حفظ ریشه ها و پایه های اعتقادی است.

طبیعی است که وقتی انسان دلیل ها و براهین را به طور کامل فرا گیرد، قدرت دفاع از معتقدات خود را پیدا می کند و شبهاتی را که مطرح می شود به آسانی جواب می دهد، بلکه با قلم و زبانش دیگران را به عقیده خود دعوت می کند و از این بابت است که علما اهمیت بسیار زیادی به این علم داده اند، و تعداد کتاب هایی که از مذاهب اسلامی مختلف در این علم تألیف شده، فراوان است.

ص: 48

1- 1) . شرح مقاصد:1/5.
2- 2) . شوارق الإلهام:5.

علم کلام یکی از علوم اساسی اسلام می باشد، این علم ریشه در قرآن و روایات و عقل سلیم دارد، و از این علم تعبیر به «علم اصول دین» نیز می شود.

این علم از علوم اسلامی مشترک بین همه فرق است، هر چند محقّقین قائلند به این که شیعیان مؤسس این علم هستند.

اهل سنّت در مسائل اصول دین به دو مکتب بزرگ «اشاعره» و «معتزله» منقسم شدند، آن ها در بسیاری از مسائل اختلاف شدیدی دارند و روش استدلالاتشان با هم تفاوت وسیعی دارد، ولکن حقیقت آن است که اشاعره در بسیاری از بحث های مورد اختلاف بین شیعه و اهل تسنّن پیرو معتزله و از فکر آنان استفاده کرده اند.

2. اشاعره پیروان فکری معتزله:

وقتی با انصاف و کمال دقت بنگریم خواهیم دید که اهل سنّت، اموری را که در مسألهٔ امامت بیان می کنند، هیچ اساس و ریشه ای ندارد، و نهایت چیزی که آن ها مطرح می کنند توجیه کردار برخی از مسلمانان صدر اسلام و نیکو جلوه دادن قضایای تاریخی است.

اما حق و حقیقت چیست؟ خدا و رسول از مسلمانان صدر اسلام چه توقعی دارند؟

اشاعره ادلهٔ عقلی و نقلی متفق علیه را در امامت ردّ می کنند. . . و وقتی دستشان از دلیل بر مدّعای خود کوتاه شد، به تکاپو افتاده و دست به دامن متکلمین معتزله می شوند؛ بیشتر مباحث امامتی که در (مواقف) و (مقاصد) -که هر دو از کتاب های بسیار مهم کلامی اهل سنّت است-از فخر رازی گرفته شده است و فخر رازی در بیشتر مباحث خود از سفرهٔ علمی معتزله توشه برمی گیرد.

از باب نمونه: شبهاتی که در موضوع «عصمت» مطرح می کنند، از کتاب المغنی قاضی عبدالجبّار بن احمد معتزلی متوفای 415 گرفته شده، که سید شریف مرتضی

ص: 49

متوفای 436 در ردّ آن، کتاب الشافی فی الامامه را تألیف نمود. (1)

انکار صدور معجزه از امام و علم غیب او؛ (2)حمل نصوص امامتِ بدون فاصلهٔ امیرالمؤمنین بعد از رسول خدا، به بعد از عثمان. (3)

و نیز ادعای تفتازانی بر این که نص جلی در امامت امیرالمؤمنین از ساخته ها و پرداخته های هشام بن حکم و یاران او است. (4)و هم چنین در مباحث دیگر که بر هر محققی پوشیده نیست.

برخی از اهل سنّت معاصر، با علمای قدیم خود-که منکر وجود نص بر امامت ابوبکر و غیر او بوده اند-مخالفت کرده تا با این کار بتوانند خلافت کسی را که بر علی امیرالمؤمنین متقدّم شده تصحیح کنند. و این عده باز این فکر را از معتزله اخذ نموده اند.

3. اهتمام همهٔ فرقه ها به علم کلام

چنان که گذشت، موضوع علم کلام، اصول اعتقادی و برای اقامهٔ دلایل نقلی-از کتاب و سنّت-و عقلی در مسائل عقیده می باشد، و لذا همهٔ فرق اسلامی به تعلیم و تعلّم این علم و تألیف کتب در آن پرداخته و کوشش کرده اند تا اندیشه خود را به اثبات رسانده و اشکالات را پاسخ دهند.

کتاب هایی که در علم کلام، بزرگان شیعه، اشاعره و معتزله از اهل سنّت، نوشته و آثاری که در این زمینه از خود باقی گذاشته اند غیر قابل شمارش است، علمای هر یک از دو فرقه کتاب های مفصّل چند جلدی و نیز کتاب های مختصر شامل همهٔ

1- 1) . الشافی:1/137-300.
2- 2) . الشافی:2/26.
3- 3) . الشافی:2/305.
4- 4) . الشافی:2/119.

مباحث از توحید تا معاد تألیف نموده اند.

نکتۀ قابل توجّه این که: اهل سنّت چون امامت را از اصول دین نمی دانند-چنان که خواهد آمد-کتاب های مستقل زیادی در خصوص امامت ندارند، و آن چه در این باب نوشته اند در واقع به جهت هجوم بر شیعیان بوده است، و به همین جهت ملاحظه می شود که علمای شیعه در طول تاریخ غالباً در مقام دفاع از مکتب اهل بیت علیهم السلام و ردّ حمله های مخالفین بوده و هستند.

4. دفاع شیعه و پاسخ به حملات

از همان روز اول، موضع شیعه موضع دفاع و ردّ تهاجم بوده است، جاحظ کتابی به نام (العثمانیّه) نوشت، سراسر آن تهاجم بر مکتب امیرالمؤمنین علیه السلام ، سپس قاضی عبدالجبار معتزلی کتاب المغنی در ردّ عقائد شیعه و در آن ادلّه لفظیّه را بر اساس ادلّه عقلیّه نقد کرده است، مرحوم سید مرتضی کتاب الشافی فی الامامه را در ردّ کتاب المغنی تألیف نموده، که شیخ طوسی آن را تلخیص نموده است.

و این وضعیت همچنان ادامه داشته تا قرن هفتم و هشتم، که نوبت به فخر رازی و ایجی و تفتازانی و همانند آن ها رسید.

5. اوج جدال کلامی در قرن هفتم و هشتم

اشاره

امتیاز دو قرن هفتم و هشتم (بر اثر دگرگونی ها و حوادث سیاسی-اجتماعی در سرزمین های اسلامی) در پیشرفت های علمی فراوانی است که در علوم و فنون دینی به وجود آمد.

اما دربارۀ علم کلام باید گفت: در این تاریخ سه حوزۀ علمی تأسیس گردید، که در این حوزه ها علمای بزرگی در علم کلام پرورش یافتند، آن ها برای دانشمندان آینده پیشوا شدند و آثار گرانقدر بسیاری در این علم از ایشان به جا ماند که از آن پس مورد

توجّه و جایگاه بحث و تأمل علمی اندیشمندان شد.

ولی تفاوت و تناقض فکری میان این حوزه های علمی باعث شد تا درگیری ها و کشمکش های اعتقادی در مؤلّفات و مناظرات به وجود آید و از آن زمان تا به امروز نقد، ردّ و بررسی ها پشت سر یکدیگر پدید آمده است. اکنون به بررسی و شناخت مختصری از آن حوزه ها و بعضی از این کتاب ها می پردازیم.

1. حوزهٔ علمی محقق طوسی در عراق

در کشور عراق، محقق بزرگوار شیخ نصیرالدین طوسی متوفای 672، مدرسه ای را پدید آورد که شاگردانی بزرگ و مشهور را پرورش داد. مانند شیخ حسن بن مطهر حلّی معروف به علامهٔ حلی متوفای 726 و بزرگانی دیگر از علمای شیعهٔ دوازده امامی که هر یک از ایشان دوران پرظهوری را در ترویج و پخش حقایق مذهب تشیع در سراسر عالم داشته اند.

کتاب تجرید الاعتقاد یا تجرید الکلام تألیف محقق نصیرالدین طوسی از مشهورترین کتاب های کلامی است. امتیاز این کتاب در میان کتاب های اعتقادی شیعه، ترکیب و نظم با دقت، استحکام و خلاصه بودن است. از این رو علمای شیعه و سنّی به نوشتن شرح و تعلیقه بر این کتاب اهتمام خاصی ورزیده اند؛ اول کسی که به نگارشِ شرح و توضیح این کتاب پرداخت شاگردش علامهٔ حلی بود.

در کشف الظنون می نویسد: کتاب تجرید الکلام ، نوشتهٔ علامهٔ محقق، نصیرالدین ابوجعفر محمّد فرزند محمّد طوسی متوفای 672 است. آن کتاب مشهور است، بزرگانی با نقد و بررسی به آن کتاب توجه نموده اند، و شروح و حواشی فراوانی بر آن نوشته شده است. اول کسی که به شرح آن کتاب پرداخت: جمال الدین حسن بن یوسف بن مطهر حلّی بزرگ شیعه، متوفای 726 است.

شمس الدین محمود بن عبدالرحمان بن احمد اصفهانی متوفای 746. . . نیز بر

ص: 52

آن شرح نوشته، این شرح در میان دانش پژوهان به شرح قدیم معروف است و بر کتاب او حاشیه ای بزرگ توسط علامه محقق سید شریف نوشته شد.

وی سپس حواشی علما را بر شرح قدیم ذکر می کند.

صاحب کشف الظّنون می افزاید، مولا محقق، علاءالدین علی بن محمّد مشهور به قوشجی متوفای 879 شرحی لطیف بر تجرید و ممزوج با عبارات متن را به رشته تحریر درآورد که این شرح به شرح جدید مشهور شد. او در مقدمۀ کتاب بعد از تعریف و تمجید از فن کلام و مصنف کتاب تجرید ، می گوید:

کتاب تجرید ، نوشتۀ مولایی بزرگ، پیشوای علمای محقق، مقتدای حکمای الاهی، نصیر الحق والمله والدین است، نگارشی در بردارندۀ شگفتی ها و تألیفی پر از مطالب دست نایافتنی، آن کتاب اگرچه کم حجم است لکن مختصری منظم و پر از فایدۀ علمی است. گرانقدر، نیکو نظام، مورد قبول پیشوایان بزرگ، علمای زمان ها همانند این کتاب را ننوشته اند؛ اشاره هایی به ریشه های اصلی، پر از جواهرهایی که همانند سنگ های گرانبهایند، بیاناتی عمیق در عباراتی مختصر، در شهرت مانند خورشید به هنگامۀ ظهر، کتابی که هم چنان مورد توجّه و اهتمام ارباب نظر قرار گرفته، و بسیاری از آنان نظر علمی خود را به شرح این کتاب و نشر معانی آن معطوف داشته اند. از لطیف ترین این شروح، شرح عالم ربانی مولانا شمس الدین اصفهانی است و او به اندازۀ توان خود پیرامون بیان مقاصد کتاب زحمت کشیده است و فضلاء به خوبی آن شرح را قبول کرده اند. (1)

حتی سید فاضل بر آن شرح حاشیه زده است که دارای تحقیقاتی عمیق و دقّت هایی گرانبها، که از چشمه های کلمات او نهرهایی از حقایق می خروشد و از برتری نوشته های او سیل دقت ها در جریان است.

1- 1) . کشف الظنون:1/346-351.

با تمام این توصیفات بسیاری از رموز علمی این کتاب پنهان مانده است. بلکه همواره این کتاب مانند گنجی مخفی و سری فاش نشده و دری که گشوده نشده باقی مانده، چرا که آن کتابی است در صنعت خود کم نظیر، صورتی معمّا گونه به خاطر خلاصه بودنش، حکایتی معجزه آمیز در بیان مقصود خود.

قوشجی در ادامه می گوید: همانا من بعد از گذراندن عمری در مسیر یافت حقایق علم کلام و سپری نمودن روزگاری در جستجوی دقائق این علم، هیچ کتابی نماند مگر این که پیچ و خم آن را گذراندم، از باقی ماندن این ابتکارات در پس پرده ابهام، ابا ورزیدم، پس تصمیم گرفتم شرحی که سختی ها را به فروتنی وادارد و نقاب را برطرف نماید به رشته تحریر درآورم، و فایده هایی را که از دیگر کتاب ها یافته ام بر آن افزودم و استنباطهایی را که به فکر کوتاهم می رسید بر آن زیاد کردم، پس آن چه را می دیدم و می فهمیدم، عرضه کردم.

به حمد خداوند متعال همان طور که دوستان علاقه مند بودند؛ این شرح نه طولانی خسته کننده است و نه خلاصه ای که نارسا باشد، با تثبیت قواعد و تبیین جایگاه بحث و بیان مراد کتاب به رشته تحریر درآمد.

این مطالب را بیان کردم تا قدر جایگاه علمی متن و صاحب متن و هم چنین مقام شرح و شرح دهندگان آن معلوم شود.

سپس صاحب کشف الظنون بعد از نقل کلام قوشجی به ذکر نام حواشی و تعلیقه هایی که بر دو شرح قدیم و جدید نوشته شده و حتی حواشی علما که بر این حواشی نوشته شده است می پردازد. (1)ما نیازی به ذکر آن نمی بینیم و به همین مقدار بسنده می کنیم.

1- 1) . همان.

2. حوزه علمی ایجی در سرزمین فارس:

قاضی عضدالدین ایجی متوفّای سال 756 در ایران مدرسه ای در علم کلام تأسیس نمود. بزرگان و مشهورترین دانشمندان در آن جا پرورش یافتند، پیشتاز ایشان سعدالدین تفتازانی است. ایجی کتاب مواقف را و تفتازانی کتاب مقاصد را تألیف کردند.

نگاه علمی هر دو کتاب در بحث به کتاب تجرید می باشد و دنباله رو آن هستند، و با مقایسه بین تجرید و این دو کتاب به خوبی این مطلب ثابت می شود. لکن هیچ یک به این موضوع تصریح نمی کنند. ولی وقتی تفتازانی دیگر نمی تواند خود را کنترل کند و چاره ای جز ذکر نام تجرید و مؤلف آن ندارد با بی ادبی هر چه تمام تر نام می برد که البته دلالت بر فراوانی خشم و کینه او دارد.

او می گوید: «جای تعجّب است که بعضی از شیعیان متأخر که نزد هیچ یک از محدثین حاضر نشده و هیچ حدیثی را در امر دین یاد نگرفته و نقل نکرده اند ! ! در کتابشان بسیاری از اخبار و روایاتی که در طعن و بدگویی بزرگان صحابه است به چشم می خورد، اگر خواستی به کتاب تجرید که به حکیم نصیر طوسی منسوب است، مراجعه کن، خواهید دید که چگونه یاور باطل ها و تثبیت کنندۀ دروغ ها شده است و چنین کینه توزی و تعصّب ورزیدن نسبت به بزرگانی که به عترت پیامبر و اولاد وصی او منسوب و در نقل روایت معصوم اند، روا نیست» . (1)

3. حوزه علمی ابن تیمیّه در شام:

اشاره

احمد بن عبدالحلیم حرّانی معروف به ابن تیمیّه، متوفای 728 در شام مدرسه ای به نام خود تأسیس نمود و جمعی از علما در آن مدرسه پرورش یافتند و افکارش را ترویج نمودند که در رأس آن ها: محمّد بن ابی بکر دمشقی معروف به ابن قیّم جوزیه متوفای 751 می باشد.

1- 1) . شرح مقاصد:2/287، «ومن العجائب أنّ بعض المتأخرين من المتشيعين، . . .» .

در میان کتاب های ابن تیمیّه کتاب منهاج السنه -سراسر خلاف سنّت نبویّه است - از مشهورترین کتاب های وی به شمار می رود.

منهاج السنه در ردّ کتاب منهاج الکرامهٔ علامهٔ حلی است. او در این کتاب تمام حدود شرعیه و آداب اسلامی به زیر پا گذاشته شده است و در هر برگ از این کتاب از انواع فحش و ناسزاگویی به علامه حلی و استاد او شیخ نصیرالدین طوسی و بزرگان شیعه فروگذاری نکرده است، تا آن جا که می نویسد:

«مشهور است در نزد شیعه و سنّی که این مرد-محقق طوسی-وزیر دربار فرقه منحرف باطنیّهٔ اسماعیلیّه بوده است. وقتی مشرکین حمله کردند یعنی هلاکوخان، او در کنار آن ها نیز به قتل خلیفه و علمای دین دستور داد و البته اهل صنعت و تجارت را باقی گذارد، چرا؟ چون آن ها در امر دنیا به او نفع می رساندند؛ او بر امور اوقاف مسلمین تسلّط پیدا کرد، و هر چه می خواست به دانشمندان مشرکین و بزرگان ساحران و مانند آن ها می بخشید. او وقتی رصدخانهٔ مراغه را به روش صابئین مشرک بنا کرد برای کسانی که اهل دین و شریعت بودند، کمترین سهم را قرار می داد و بیشترین سهم را برای صابئیان مشرک و معطّله و دیگر مشرکان قرار می داد. هر چند آن ها از راه نجوم و طبّ مخارج خود را تأمین می کردند.

و معروف است که او و پیروانش نسبت به محرمات اسلامی بی اهمیّت بوده و به واجبات مانند نماز عمل نمی کردند. از حرام های الاهی همچون شرب خمر، فحشاء و گناهان دیگر دوری نمی کردند. حتی در ماه رمضان به نماز اهمیت نمی دادند و مرتکب کارهای زشت می شدند که همگان از آن باخبرند.

آن ها قوتی و بروزی ندارند مگر در همراهی با مشرکین، آن کسانی که بدتر از دین یهود و نصاریٰ را دارند، روی هم رفته، طوسی و پیروانش در میان مسلمین مشهورتر و معروف تر از آن هستند که بخواهیم آن ها را معرفی کنیم.

ص :56

با این توصیفات: گویند او در آخر عمر نماز می خواند و به تفسیر بغوی و فقه و مانند آن ها اشتغال داشت. اگر از انحراف و گمراهی توبه کرده پس خداوند توبهٔ بندگان را قبول می کند و از گناهان درمی گذرد» . (1)

شرح حالی مختصر از نصیرالدین طوسی

این جملات اگر معنایی داشته باشد تنها دلالت بر کم عقلی، زشت زبانی و کمی دین و ورع ابن تیمیّه دارد. . . امّا خواجه نصیرالدین طوسی کسی است که دانشمندان قرن هشتم به شرح حال او با بزرگی و تعظیم تمام، پرداخته اند.

در کتاب فوات الوفیات ابن شاکر کتبی مورخ مشهور متوفای 764 آمده:

«نصیرالدین طوسی، محمّد بن محمّد بن حسن معروف به نصیرالدین طوسی، فیلسوف، دانشمند علم ریاضی و علوم غریبه بود. او بر سایر بزرگان تقدم داشت، دارای احترام فراوان و جایگاه عالی در نزد هلاکوخان بود» .

ابن شاکر کتبی در ادامه به برخی از وقایع شیخ نصیرالدین طوسی با هلاکوخان اشاره می کند که حکایت از هوشِ سرشار وی دارد. سپس به ذکر نام تألیفات وی می پردازد و می گوید:

«او برای مسلمین به ویژه شیعیان، علویین و حکماء و غیر آن ها منفعت داشت و با ایشان به نیکی برخورد می نمود، برای آن ها شغل فراهم می کرد و امور اوقاف را پشتیبانی می نمود و تمام این فعالیت ها را با تواضع و خوش رویی انجام می داد» .

می افزاید: «وی بدون دخالت در اموال وزارت هلاکوخان را عهده دار بود» . (2)

ابن کثیر متوفای 774 در این باره می گوید: «نصیر طوسی محمّد بن عبداللّه

1- 1) . منهاج السنه:3/259.
2- 2) . فوات الوفيات:3/246.

طوسی همواره به او گفته می شود: مولا نصیرالدین طوسی و یا گفته می شود: خواجه نصیرالدین طوسی. او از سنین جوانی خود به تحصیل علوم مشغول بود و علم اوائل را به بهترین کیفیت به دست آورد و در علم کلام کتابی را به رشته تحریر درآورد؛ کتاب اشارات ابن سینا را شرح نمود؛ منصب وزارتِ اصحاب قلعه های الموت را در زمان اسماعیلیه و بعد از آن در زمان هلاکوخان عهده دار بود و در واقعه بغداد همراه هلاکوخان حضور داشت. از این رو مردم (یعنی ابن تیمیّه) گمان کردند که او به هلاکوخان دستور قتل خلیفه را داده است-پس خدا داناتر است-و به نظر من این دستور از آدم عاقل و فاضل صادر نمی شود. بعضی از او تعریف کرده و می گویند: او عاقل، فاضل و خوش اخلاق بود و در کنار مدفن موسی بن جعفر دفن شد» . (1)

ابوالفداء متوفای 732 چنین توصیف می کند: «شیخ علامه نصیرالدین طوسی، نام او محمّد بن محمّد الحسین، پیشوای مشهور. . . ، دارای تألیفات متعددی که همگی گرانبهاست و در کنار قبر موسی و جواد علیهما السلام دفن گردید» . (2)

ذهبی متوفای 748 می نویسد: «خواجه نصیرالدین طوسی ابوعبداللّٰه محمّد بن محمّد بن حسن است که در ماه ذی حجه در شهر بغداد درگذشت. . . او از بزرگان علمای علوم غریبه است و در نزد هلاکوخانه جایگاه بالایی دارد. (3)

مختصری در شرح حال ابن تیمیّه:

ابن تیمیّه از کسانی است که بر همگان می تازد، و احدی از بزرگان و پیشوایان مذاهب و فرقه های مختلف از دست او در امان نیستند، از این رو به دلیل عقاید فاسد

1- 1) . البدایه والنهایه:13/313: النصیر الطوسی، محمّد بن عبداللّٰه الطوسی، . . . .
2- 2) . المختصر فی اخبار البشر:4/8.
3- 3) . العبر:3/326.

و نظریّات باطل او بزرگان و رهبران اهل سنّت به گمراهی و زندانی کردن او فتوا داده اند، مگر توبه کند.

او در آخر توبه نکرد و در زندان جان داد.

شرح حال او را در الدرر الکامنه ابن حجر عسقلانی و البدر الطالع شوکانی و کتاب های دیگر می یابید.

در الدرر الکامنه می نویسد: «در شهر دمشق اعلام کردند که هر کس افکار ابن تیمیّه اعتقاد داشته باشد، ریختن خون او و گرفتن اموالش حلال است» . (1)

در البدر الطالع می گوید: محمّد بخاری حنفی متوفای 841 به بدعت گذاری وی و تکفیر او تصریح کرد و در مجلس خود به روشنی گفت: «هر کسی بگوید ابن تیمیّه شیخ الاسلام است به واسطه گفتن همین جمله کافر است» . (2)

ابن حجر هیتمی مکی متوفای 974-صاحب کتاب صواعق -در الفتاوی الحدیثیه می نویسد:

ابن تیمیّه عبد خذله اللّه وأعماه وأصمّه وأذلّه، وبذلک صرّح الأئمه الذین بیّنوا فساد أحواله وکذب أقواله. ومن أراد ذلک فعلیه بمطالعه کلام الإمام المجتهد المتفق علی إمامته وجلالته وبلوغه مرتبه الاجتهاد أبی الحسن السبکی، وولده التاج، والشیخ الامام العز بن جماعه وأهل عصرهم وغیرهم، من الشافعیه والمالکیه والحنفیّه، ولم یقصر اعتراضه علی متأخّری الصوفیه، بل اعترض علی مثل عمر بن الخطاب وعلی بن أبی طالب-رضی اللّه عنهما-والحاصل: أنه لا یقام لکلامه وزن، بل یرمی فی کل وعْر وحَزَن، ویعتقد فیه أنه مبتدع ضال

1- 1) . الدرر الکامنه:1/171: من اعتقد عقیده ابن تیمیّه حلّ دمه وماله.

2- 2) . البدر الطالع:2/191: من زعم أن من أطلق علی ابن تیمیّه أنه شیخ الاسلام کافر. . . .

مُضلّ غال، عامله اللّه بعدله، وأجارنا من مثل طريقته و عقيدته وفعله. آمين؛ (1)

ابن تیمیّه بنده ای است که خدا او را رها کرده و گمراه، کور، لال و ذلیل نمود و به این مطلب پیشوایانی که در شرح فساد حال او و دروغ بودن اقوال وی، سخن گفته اند، رسیدگی نموده اند و اگر می خواهید، به مطالعه کلمات امام مجتهد کسی که بر پیشوایی و بزرگی او و رسیدن به مرتبۀ اجتهاد همگان اتفاق دارند، یعنی ابوالحسن سبکی و فرزندش تاج الدین مراجعه کنید و هم چنین می توانید کلمات شیخ امام العز ابن جماعه و معاصرین و غیر معاصرین، از شافعیه، مالکیه و حنفیّه را ببینید. ابن تیمیّه فقط به اعتراض بر علماء متأخر صوفیه، بسنده نکرده است بلکه بر کسانی مثل عمر بن خطاب و علی بن ابی طالب علیه السلام هم ایراد گرفته است. در نتیجه باید گفت، کلام ابن تیمیّه هیچ جایگاه علمی ندارد و در هر دشواری و حزن به طعنه زدن می پردازد و معتقد است که طرف مقابل بحث او اهل بدعت، گمراه، گمراه کننده و غالی (غلو کننده) است، خدا با عدالتش با او رفتار کند و ما را از نیل به روش و عقیده و فعل او محافظت نماید. آمین.

کتاب مواقف:

ایجی در توصیف کتاب مواقف خود، در مقدمه می نویسد: «آن چه از کتاب های نوشته شده در این فن بود را مورد مطالعه قرار دادم، ندیدم کتابی که شفاء مرض ها، سیراب کنندۀ تشنگان باشد. به ویژه همت های کوتاه و کمی میل و انگیزه و عوامل زیادی که موجب روی گردانی از این مباحث است را برطرف کند. . . همه این ها موجب شد تا این کتاب را با روشی متعادل که نه زیاده گویی خسته کننده باشد و نه

1- 1) . الفتاویٰ الحدیثیه:84.

کم گویی ضرر زننده باشد، محل آرامش افکار صاحبان خرد قرار گیرد و مشخص کند مغز را از پوستهٔ ظاهری. . . و دلیل هایی که غرور آفرین است و شبهه ای که منجر به آشکار شدن بدی ها می شود را واگذاشتم و در نقد و جداسازی و از بین بردن و چیدن و هماهنگ نمودن نکته هایی که سرچشمه های تحقیق است، و مشکلاتی که احتیاج به دقت دارد را برآورده می کند. . .» . (1)

شریف جرجانی در توصیف مواقف می گوید: «از کتاب هایی که معتبر است و مباحث را منقّح ارائه داده است و احکام عقلی پرداخته شده را به رشتهٔ تحریر درآورده، کتاب مواقف است. شامل مهم ترین و سزاوارترین قواعد و ریشه های اعتقادی است و از استوارترین و روشن ترین دلیل های عقلی، و از پرثمره ترین و محکم ترین دلیل های نقلی استناد کرده است. چرا این گونه نباشد؟ کتابی که در بردارندهٔ خلاصه نوآوری های افکار و گلچین بهترین دیدگاه های عقلی و حاصل آن چه را که، زبان تحقیق خلاصه کرده است و خلاصهٔ آن چه، انگشتان دقیق به رشته تحریر درآورده است. همه این موارد در ضمن کلماتی روان و به عجر درآورنده و اشاراتی پربار و مختصر است، به خاطر همین موارد، این کتاب مانند خورشید در وسط روز معروف شده است و دید صاحبان خرد را از باهوش ترین های شهرها و کشورها به خود متمایل نموده است» . (2)

شوکانی در شرح حال ایجی می نویسد: برای ایجی در علم کلام و مقدماتش جایگاهی است و او کتابی دارد که نمی توان آن را توصیف کرد و کسی که در این فن تحقیق می کند از آن کتاب بی نیاز نیست.

ص: 61

1- 1) . مواقف:1/24.
2- 2) . مواقف:1/6.

قاضی ایجی:

در شرح حال قاضی ایجی علمای معاصر او و دانشمندان بعد از وی، او را به رئیس قاضیان شرق، شیخ العلماء و شیخ شافعیان در سرزمین خود، توصیف کرده اند. آن ها می گویند: «او پیشوا در علوم عقلی و محققی دقیق که از اصول، معانی بیان و ادبیات استفاده می کرد و در فقه و متون دیگر نیز بهره هایی داشت» .

و علمای اهل سنّت دربارهٔ او تصریح می کنند که: «او تربیت کننده شاگردانی بود که شهرهٔ آفاق شدند که یکی از آن ها تفتازانی است» . (1)

شریف جرجانی:

جرجانی متوفای 816 عالمی که در شرح حال او می نویسند: «دانشمند سرزمین مشرق و علامهٔ روزگار. . .» «پیشوا در همهٔ علوم عقلی و غیر عقلی، یگانه و مصنّفی که در جمیع علوم قلم زده است، تجربه ای بالا در دقّت دارد، شهرهٔ آفاق، کسی که مردم جمیع سرزمین ها از او بهره برده اند و مشهور در هر رشته و فن، به کلمات او بزرگان دانشمندان احتجاج و [به کلمات او اعتماد کرده] از او نقل می کنند» .

سپس مشهورترین آثار و تألیفات او را ذکر می کنند: همچو شرح المواقف و. . . .

شوکانی علاوه بر این مطلب می افزاید: او صاحب فتویٰ بود و بزرگان شاگرد او و در بزرگداشت وی مبالغه کرده اند، به ویژه دانشمندان فارس و روم. . . آن ها کلمات جرجانی و تفتازانی را حجت خود قرار می دهند. (2)

شروح و حواشی بر مواقف و شرح مواقف:

صاحب کشف الظنون می نویسد: المواقف فی علم الکلام کتابی جلیل القدر و

1- 1) . الدرر الکامنه:1/296، شذرات الذهب:6/174، طبقات الشافعیه اسنوی:2/179 و منابع دیگر.
2- 2) . الضوء اللامع:5/328.

رفیع الشأن است که فضلاء به آن توجه کرده اند و شریف جرجانی و شمس الدین محمّد بن یوسف کرمانی آن را شرح داده اند.

کتاب های زیادی بر شرح شریف به هدف حل مشکلات آن، نوشته شده است.

سپس نام آن ها را می برد که واقعاً فراوان است. (1)

کتاب شرح مقاصد:

تفتازانی درباره شرح مقاصد می نویسد: تصمیم گرفتم کتابی مختصر با نام مقاصد تألیف کنم که حاوی فایده های درخشان و درّهای یگانه باشد، و بر آن کتاب شرحی بنویسم که باز کنندۀ معماها و خلاصه گویی های آن باشد و تفصیل مجملات آن و بیان دشواری ها باشد، همه این موارد همراه با تحقیق و دقت فراوان موافق به آن چه که مورد احتیاج است حتی و بالاتر از آن.

در کشف الظنون می نویسد:

« المقاصد فی علم الکلام . . . بری او شرحی جامع است. . .» سپس به ذکر نام حواشی نوشته شدۀ بر آن می پردازد. (2)

تفتازانی:

تفتازانی متوفای 791 در شرح حال وی، حافظ ابن حجر گوید: پیشوا، علامه، عالم در نحو، صرف، معانی و بیان، اصول فقه، اصول دین و منطق و علوم دیگر. او از قطب و ایجی آموخت و در این رشته گوی سبقت را ربود و یاد او در همه جا پیچید و مصنفات او مورد استفادۀ همگان قرار گرفت، او در زبانش لکنتی داشت امّا علم مشرق زمین به او ختم می شود» .

1- 1) . کشف الظنون:2/1891.

2- 2) . كشف الظنون:2/1780.

سیوطی، ابن عماد، شوکانی می افزایند:

«او یگانه عالم قرن نهم بود، در میان دانشمندان مثل او نظیر ندارد و او شهرت پرآوازه ای در معاصرین خود و بعد از آن پیدا کرد که بعد از او احدی مثل او نیامده است و تألیفات او در زمان حیاتش به جمیع سرزمین ها رسید و مورد تقاضای مردم بود» . (1)

6. نقش علم کلام در پیشرفت تشیّع

همان طور که گفتیم، استدلال منطقی، بحث ریشه دار و سالم بدون شک در قلب های جویندگان حقیقت که خیرخواه و به دنبال رستگاری باشند، تأثیرگذار خواهد بود.

و به تحقیق با علم کلام و روش های صحیح مستند به قرآن و سنّت، و عقل سالم، می توان فهمید که چرا مذهب امامیه بر همه فرقه ها مقدم است. و چرا دیگر اُمّت ها باید از آن پیروی کنند. . . .

برای روشن شدن مطلب، به شرح علت تشیّع اهالی جبل عامل به نقل از یکی از علمای بزرگ آن منطقه، می پردازیم:

«بعد از وفات رسول خدا صلی اللّه علیه وآله هیچ کس پیرو علی علیه السلام نبود مگر چهار مرد خالص که: سلمان، مقداد، ابوذر و عمار بودند. سپس به تبع آن ها تعدادشان به دوازده نفر رسید و به مرور ایام، کم کم به هزار نفر رسیده و رو به افزایش نهاد.

در زمان حکومت عثمان وقتی اباذر به شام رفت و مدتی در آن جا ماند معاویه او را به روستایی تبعید کرد. نام آن جبل عامل بود، از آن روز به بعد آن ها شیعه شدند، اهل جبل عامل به همراه عدۀ کمی در مدینه، مکه، طائف، یمن، عراق، فارس، شیعه بودند

1- 1) . الدرر الکامنه:4/350، بغیه الوعاه:2/285، شذرات الذهب:6/319.

و بیشترین شیعه را در آن ایام منطقه جبل عامل دارا بود» . (1)

و از این جاست که سید صدر عاملی-در بحث برتری علم کلام-می گوید: «اول کسی که به علم کلام پرداخته، مولای بزرگوار و پیشوای گذشتگان، صحابی رسول اللّه صلی اللّه علیه وآله جناب ابوذر غفاری، رضی اللّه عنه است» سپس به شرح شیعه شدن اهالی جبل عامل به دست ابوذر غفاری می پردازد. (2)

7. علم کلام سبب شکست مسلمین؟

روشن شد که موضوع علم کلام، اصول دین است، که آن شامل توحید، صفات پروردگار، نبوت، شرایط آن، پیامبر و اوصیاء او، معاد و غیر از این موارد می شود و هدف از آن در درجۀ اول شناخت این اصول است و مرحله بعد دعوت دیگران به این اصول از راه حکمت و موعظۀ نیکو.

چگونه علم کلام باعث شکست مسلمین در مقابل دشمنان اسلام می شود؟ !

وقتی اصول عقائد بر حق استوار شود و هدف از مباحث اعتقادی رسیدن به حقیقت باشد و بحث کنندگان از مسلمانان-به ویژه در مرحلۀ گفتگو و مناظره با دیگر مذاهب-عدل و انصاف، اخلاق خوب را رعایت نمایند و به قواعدی که برای مناقشات علمی و مناظره قرار داده اند پای بند باشند، علم کلام بهترین عامل سرافرازی مسلمین در برابر دشمنان و اتحاد در میان خود مسلمانان است. . . .

اما وقتی هدف از علم کلام چیره شدن بر طرف مقابل باشد به هر قیمتی حتی با فحش و ناسزاگویی، شکی نیست که این روش راه به جایی نخواهد بود و به زودی موجب متلاشی شدن اتحاد مسلمین و پراکندگی صفوف و شکست خوردن در مقابل

1- 1) . أمل الآمل فی علماء جبل عامل:1/13.
2- 2) . تأسیس الشیعه لعلوم الاسلام:351.

دشمنان می شود. . . .

پس کسانی که می گویند: «فن علم کلام موجب ضعف است» و یا این که «یکی از عوامل سرشکستگی مسلمانان است» این جمله به شکل کلی صحیح نیست.

خلاصه این که علم کلام در هیچ روزگاری موجب ضعف مسلمین و شکست خوردن ایشان نبوده است. بلکه-در هر زمانی که حقیقتاً با پیروی از روش های صحیح، این علم را به کار برده اند-از عوامل وحدت کلمۀ مسلمین و پیوستن صفوف ایشان و سرافرازی در مقابل دشمنان شده است. . . .

و با این حال منکر آن نیستیم که همین علم را برخی وسیلۀ توجیه عقائد باطل خود کرده اند. ولی این به علم کلام اختصاص ندارد. چه بسیار از علوم اسلامی که وسیله ای برای پیاده شدن اهداف مخالفین در رویارویی با حق و دین اسلام، گردیده است. . . .

و این مطلب موجب اتهام علم کلام نمی شود بلکه وظیفه مردم است تا بین عالمان علم کلام تفاوت گذارده و عالم بر حق را شناسایی کنند و به پیروی از او بپردازند و از طرفی عالم مغرض را شناسایی و از او دوری نمایند. . . .

ص :66

ص :

کتب حدیثی اهل سنت

اشاره

ص: 68

اهل سنّت برای کتب حدیثی خود مراتبی قائلند و آن ها را طبقه بندی کرده اند، کتب حدیثی آنان به ترتیب اهمیت عبارتند از:

1. صحاح سته

2. مسانید

3. معاجم

4. سایر کتب معتبره

صحاح

آن چه در بین اهل سنّت به عنوان صحاح معروف است، بنابر مشهور شامل شش کتاب می باشد.

صحاح ستّه به دو گروه تقسیم می شوند:

صحیحین

سنن اربعه

صحیحین عبارتند از: صحیح بخاری و صحیح مسلم.

سنن نیز به قرار زیر هستند:

سنن ترمذی

سنن نسائی

سنن ابوداوود سجستانی

ص: 69

سنن ابن ماجه قزوینی یا موطأ مالک

برخی معتقدند ششمین کتاب از صحاح سته سنن ابن ماجه است و برخی کتاب موطّأ مالک بن انس را از صحاح سته به جای سنن ابن ماجه می شمارند. (1)

امّا بنابر مشهور سنن ابن ماجه جزء صحاح سته قرار می گیرد.

از بین این شش کتاب که از آن ها به «کتب سته» یا «صحاح سته» تعبیر می شود. صحیحین در مرتبه اول و سنن چهارگانه در مرتبهٔ بعدی قرار می گیرند امّا چنان چه تمام احادیث صحاح سته صحیح تلقی شوند همه آن ها در یک رتبه قرار خواهند گرفت.

و البته جمعی دیگر از بزرگان حدیث کتبی به عنوان «سنن» تألیف کرده اند که سنن دارمی و سنن دارقطنی و سنن بیهقی مشهورترین آن ها می باشند.

مسانید

مسانید، جمع مسند است. در میان این دسته از کتاب ها مسند احمد بن حنبل در رأس و مسند أبویعلی موصلی در رتبه دوم قرار دارد و این دو مشهورترین مسانید محسوب می شوند و مسانید دیگر نسبت به این دو کتاب در مراتب پایین تری هستند.

معاجم

معروف ترین معاجم حدیث در بین اهل سنّت تألیفات حافظ ابوالقاسم طبرانی است. وی کتب فراوانی تألیف کرده است امّا معاجم وی از آثار دیگرش معروف تر است. آن ها عبارتند از: المعجم الکبیر ، المعجم الاوسط و المعجم الصغیر.

1- 1) . ر. ک: جامع الاصول:1/179-180.

سایر کتب معتبره

از بین کتاب های دیگر اهل سنّت می توان به کتاب مصابیح السنه به عنوان یکی از کتب بسیار مهم آنان اشاره کرده. این کتاب تألیف حافظ بغوی است کتاب مشکاه المصابیح خلاصهٔ کتاب مصابیح السنه است. این تلخیص توسط حافظ محمّد بن عبداللّه خطیب تبریزی صورت گرفته است. شروح زیادی هم بر متن مصابیح السنه و هم بر مشکاه نوشته شده است.

شروح و حواشی کتاب ها از نظر اهل تحقیق اهمیت بسیار زیادی دارند. زیرا مطالب بسیاری به عمد از سوی صاحبان متون مطرح نشده است و برای دستیابی به آن مطالب مراجعه به شروح بسیار مفید خواهد بود.

از جمله کتبی که شرح های متعددی بر آن نوشته شده است، کتاب الجامع الصغیر فی احادیث البشیر النذیر است. این کتاب تألیف حافظ جلال الدین سیوطی است. «مناوی» از محققین معروف و علمای مطرح قرن یازدهم و اهل مصر است. وی شرحی با عنوان فیض القدیر فی شرح الجامع الصغیر و شرح دیگری نیز بر کتاب سیوطی نوشته است.

از دیگر متون معروف اهل سنّت می توان به کتاب الشفاء فی تعریف حقوق المصطفی اشاره کرد. مؤلف این کتاب حافظ قاضی عیاض أندلسی است. بر این کتاب نیز شروح زیادی نوشته شده است.

از آن جا که اهل سنّت نسبت به صحاح سته و به ویژه صحیح بخاری و صحیح مسلم اهمیت زیادی قائلند (1)و این دو کتاب را صحیح ترین کتاب ها بعد از قرآن مجید

1- 1) . علمای مشهور اهل سنّت به صحت احادیث کتاب بخاری و مسلم معتقدند. به طوری که گاه استدلال به احادیث صحیح السند صرفاً به دلیل آن که در صحیحین نیامده است، مورد قبول قرار نمی گیرد. در این میان ابن تیمیه روش خاصی ابداع کرده است. اگر در مقام احتجاج به حدیثی که در صحیحین نیامده استناد شود، ابن تیمیه آن را به این بهانه رد می کند و چنان چه حدیث در صحیح بخاری هم موجود باشد، وی می گوید: «إن فی کتاب البخاری اغلاطاً» و حدیث مذکور را از اغلاط کتاب بخاری می شمارد. ر. ک: منهاج السنه:5/101-102 و 7/215.

می دانند. (1)شناسایی کتبی که به نوعی با صحاح مرتبط هستند اهمیت ویژه ای دارد. ما نیز در مباحث خود به این کتاب ها استناد خواهیم کرد.

از عمده ترین شروحی که بر صحیح بخاری نوشته شده و ما در مباحث خود به آن ها مراجعه خواهیم داشت می توان شرح های زیر را نام برد:

1. فتح الباری فی شرح صحیح البخاری تألیف ابن حجر عسقلانی. (2)

2. عمده القاری فی شرح صحیح البخاری نوشتهٔ عینی حنفی.

3. الکواکب الدراری فی شرح صحیح البخاری تألیف یکی از علمای بزرگ اهل سنّت که ملقب به کرمانی است.

4. ارشاد الساری إلی صحیح البخاری تألیف شهاب الدین قسطلانی.

از شروح صحیح مسلم نیز می توان به المنهاج شرح صحیح مسلم بن الحجاج اشاره کرد. این شرح توسط حافظ نووی تألیف شده است و در محافل علمی مورد اعتماد قرار می گیرد.

علاوه بر این شروح، برخی به جمع بین احادیث صحیحین و صحاح سته اقدام کرده اند که از این جوامع می توان مجموعه های زیر را نام برد:

الجمع بین الصحیحین و الجمع بین الصحاح السته و جامع الاصول . کتاب اخیر تألیف

1- 1) . ر. ک: المنهاج شرح صحیح مسلم:1/14، مقدمهٔ فتح الباری:10.
2- 2) . ابن حجر عسقلانی از علمای بسیار متعصّب اهل سنّت است وی از نظر علمی در میان عالمان سنّی کم نظیر است. او در علوم مختلف چون فقه، حدیث و رجال تألیفاتی دارد، و کتاب فتح الباری جامع ترین شرح بر کتاب بخاری می باشد.

ابن الأثیر است.

حاکم نیشابوری نیز احادیث صحیحی را که بخاری و مسلم نقل نکرده اند، جمع آوری کرده و کتاب خود را المستدرک علی الصحیحین نامیده است.

حافظ مقدسی نیز در اسامی رجال صحیحین کتابی به نام الجمع بین رجال الصحیحین به رشتهٔ تحریر درآورده. این کتاب در نظر اهل سنّت بسیار معتبر است.

کتاب الکاشف عن اسماء رجال الکتب السته تألیف حافظ شمس الدین ذهبی در مورد رجال کتب سته نگاشته شده است.

از مشهورترین کتبی که در علم حدیث یا «علم درایه» تألیف شده است، کتاب تدریب الراوی تألیف حافظ جلال الدین سیوطی است. این کتاب از منابعی است که در حوزه های علمیه اهل سنّت مورد استفاده قرار می گیرد.

در مورد احادیث موضوعه نیز کتاب هایی نوشته اند که کتاب الموضوعات تألیف حافظ ابوالفرج ابن الجوزی مشهورترین کتاب در این زمینه است. موضوع کتاب اللئالی المصنوعه فی الأحادیث الموضوعه نیز همین است. این کتاب اثر حافظ جلال الدین سیوطی است.

جمعی از علمای اهل سنّت در شرح حال اصحاب رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وآله کتاب هایی تألیف کرده اند. معروفترین آن ها عبارتند از:

الاستیعاب فی معرفه الاصحاب نوشتهٔ حافظ ابن عبدالبر قرطبی

اسد الغابه تألیف حافظ ابن الاثیر

الاصابه تألیف حافظ ابن حجر العسقلانی

این سه کتاب نزد اهل سنّت از کتب معتبر به شمار می آید و مورد استفاده همگان است. البته کتاب های دیگری نیز در این زمینه وجود دارد.

ص: 73

1. اعتبار بخاری و کتاب وی

محمّد بن اسماعیل بخاری متوفای 256

وی مدّتی در شهر نیشابور بوده است. در آن دوران شهر نیشابور یکی از مراکز مهم علمی اهل سنّت به شمار می آمد. علما و ادیبان بزرگی در حوزۀ علمیه این شهر به تحصیل پرداخته اند تا آن جا که وقتی حضرت امام رضا علیه السلام در مسیر خویش به مرو، از شهر نیشابور عبور کردند. طلبه ها، ادبا و عالمان این حوزه به استقبال ایشان آمدند. نوشته اند که هزاران نفر قلم به دست از حضرت امام رضا علیه السلام درخواست کردند تا حدیثی را از پیامبر اکرم صلی اللّٰه علیه وآله به سند خود روایت فرمایند تا بنویسند.

بخاری نزد اساتیدی چون ابوزرعۀ رازی، ابوحاتم رازی و محمّد بن یحیی نیشابوری که از بزرگان حوزۀ علمیه نیشابور بودند، شاگردی کرده است.

محمّد بن یحیی بن عبداللّٰه بن خالد ذهلی نیشابوری (متوفای 258 ه ق) بزرگِ علمای نیشابور و از مشایخ بخاری و مسلم است. (1)وی و برخی دیگر از علمای نیشابور معتقد بودند که عقاید بخاری باطل است لذا نقل حدیث از وی ممنوع اعلام شد و بخاری و مسلم را به دلیل انحراف عقیدتی از شهر نیشابور اخراج کردند. (2)به همین جهت بخاری به هنگام روایت از محمّد بن یحیی به نام او تصریح نمی کند بلکه با اسم هایی چون محمّد، محمّد بن عبداللّٰه (جدّ او) و محمّد بن خالد (جد پدر او) از وی حدیث نقل می کند. (3)

شمس الدین ذهبی-که در جرح و تعدیل، امام المتأخرین و معتمد معاصرین

ص: 74

1- 1) . تاریخ بغداد:2/31 و 32:424.
2- 2) . ر. ک: همان، سیر اعلام النبلاء:12/456-463.
3- 3) . وفیات الاعیان:5/195:248.

است-، در کتاب المغنی فی الضعفا محمّد بن اسماعیل بخاری را ذکر کرده و در مورد او گفته است: «بخاری از طعن ابوزرعه و ابوحاتم رازی خالی نبوده است» . (1)

حوزۀ نیشابور یک حوزۀ بزرگی بوده است. بدین روی مسأله اخراج بخاری و مسلم از شهر نیشابور امری مهم تلقی می شود.

بخاری نه تنها نزد شیعیان مورد اعتماد و معتبر نیست بلکه علمای بزرگ معاصر با بخاری و حتی اساتید وی نیز عقاید او را باطل می دانسته اند. ابن حجر او را در طبقات المدلسین نام می برد (2)و در فتح الباری تصریح می کند که بخاری عقاید خود را از حسین الکرابیسی و ابن کلاب اخذ می کرده است (3)و در تهذیب التهذیب تصریح می کند که ابن کلاب نصرانی است؛ (4)به همین جهت، اسرائیلیات در کتاب بخاری فراوان است. سپس نمونه ای از این احادیث را ذکر می کند، از جمله این که بخاری در صحیح [به سند خود] می نویسد:

قال رسول اللّٰه

صلی اللّٰه علیه وآله (5)

: ما ینبغی لأحد أن یقول أنا خیر من

یونس بن متی؛

شایسته نیست که کسی بگوید من از یونس بن متی بهترم.

و نیز نقل می کند:

من قال أنا خیر من یونس بن متی فقد کذب؛

هر کس بگوید من از یونس بن متی بهترم به تحقیق دروغ گفته است.

1- 1) . المغنی فی الضعفاء:2/268:5311.
2- 2) . ر. ک: طبقات المدلسین:24:23.

3- 3) . فتح الباری:1/243.

4- 4) . تهذیب التهذیب:2/310-311. ر. ک: الوافی بالوفیات:17/265.

5- 5) . به رغم این که در منابع اهل سنّت درود و صلوات پس از نام مبارک پیامبر خدا صلی اللّه علیه وآله به صورت ناقص (ابتر) آمده است، ما طبق فرمایش حضرتش، درود و صلوات را به صورت کامل آورده ایم.

ابن حجر این احادیث را از جملهٔ اسرائیلیات موجود در کتاب بخاری می شمارد. (1)

بخاری ابتدا به فقه حنفی تمایل داشت. سپس به فقه شافعی گروید. به همین جهت ابوحنیفه را در کتاب الضعفاء والمتروکین نام می برد و در مورد او می گوید:

لعنه اللّه، یهدم الإسلام عروه عروه وما ولد مولود أشرّ منه؛ (2)

خداوند او را لعنت کند، وی اسلام را رشته رشته کرده و نابود می کند و هیچ مولودی بدتر از او زاده نشده است.

بخاری نزد بسیاری از عالمان بزرگ سنّی، جایگاهی ندارد. شهرت و مقامی که برای بخاری و فقهای مذاهب اربعه اهل سنّت به دست آمده به اواخر دوران بنی عباس در قرن هفتم مربوط می شود که بررسی علل آن فرصت دیگری می طلبد. در هر صورت اهل سنّت در این رابطه باید به سؤالات زیر پاسخ دهند.

1. با این که بخاری مورد طعن اساتید و مشایخ خود بوده است، چرا در زمان های متأخر کتاب وی به عنوان « أصح الکتب بعد القرآن » شهرت یافته است؟ !

2. آیا محدثی قوی تر و بهتر از بخاری در میان اهل سنّت نبوده است؟

3. آیا کتابی دقیق تر و صحیح تر از کتاب بخاری نگارش نیافته است؟

همچنان که سؤال می شود: با این که افرادی چون اوزاعی، ثوری، ابن عیینه و ابن جریر طبری از بزرگان اهل سنّت بوده اند و هر یک دارای مذهب مستقلی بوده و مقلّد داشته، چرا فقط چهار مذهب رسمیت یافت و مذاهب دیگر برچیده شد؟

صرف نظر از این سؤالات، براساس ادلهٔ محکم روشن است که بخاری نزد همهٔ

1- 1) . ر. ک: تهذیب التهذیب:2/310 و 311:618، سیر اعلام النبلاء:11/174، طبقات الشافعیه الکبری:2/299:65، الوافی بالوفیات:17/265.

2- 2) . الانتقاء فی فضائل الثلاثه الأئمه الفقهاء:1/149، الضعفاء بخاری:1/132:388.

علمای اهل سنّت معتبر نبوده است. احادیث دروغ و باطل در کتاب بخاری فراوان است و در شروح بخاری به این موارد اشاره شده است. در این شرح ها به احادیث زیادی بر می خوریم که محدثان بزرگ سنّی در سند، دلالت و یا متن آن ها خدشه کرده اند و گاه صریحاً حکم به بطلان آن داده اند. (1)

نمونه هایی از احادیث دروغ و باطل در کتاب بخاری

1. بخاری حدیثی را در کتاب التفسیر و کتاب الجنائز از صحیح خود نقل کرده است. مضمون حدیث چنین است:

وقتی عبداللّه بن اُبیّ (2)از دنیا رفت، فرزندش به خدمت رسول خدا صلی اللّه علیه وآله رسید و از ایشان درخواست کرد که بر جنازه پدرش نماز بخواند، عمر به پیامبر اکرم صلی اللّه علیه وآله اعتراض کرد که چرا بر جنازۀ این شخص نماز می خوانید؟ رسول خدا صلی اللّه علیه وآله فرمود: خداوند مرا مخیّر کرده و فرموده است:

«اِسْتَغْفِرْ لَهُمْ أَوْ لاٰ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ إِنْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِینَ مَرَّةً فَلَنْ یَغْفِرَ اَللّٰهُ لَهُمْ» . (3)

در این هنگام آیۀ زیر نازل شد:

«وَ لاٰ تُصَلِّ عَلیٰ أَحَدٍ مِنْهُمْ مٰاتَ أَبَداً وَ لاٰ تَقُمْ عَلیٰ قَبْرِهِ» . (4)

بر اساس حدیث مذکور (5)خداوند سبحان پیامبر و حجت خویش را در مقابل

1- 1) . در کتاب بخاری احادیث دال بر تحریف قرآن فراوان است، در کتابی که در نفی تحریف قرآن نگاشته ام فصلی برای روشن کردن بطلان احادیث بخاری در زمینۀ تحریف قرآن، گشوده ام. چون علمای بزرگ اهل سنّت نیز گاهی به فراوانیِ احادیث باطل در کتاب بخاری اقرار کرده اند، از این رو نمی توان بر قول به باطل بودن برخی از احادیث بخاری، خرده گرفت.
2- 2) . عبداللّه بن اُبیّ از منافقان مدینه بود.

3- 3) . سوره توبه: آیه 80.
4- 4) . سوره توبه: آیه 84.
5- 5) . صحیح بخاری:4/1715،1/459،1/427-4/2184،1716. شماره احادیث:5460،4395،4393،1300،1210.

عمر محجوج کرده است! از این روی با این که بخاری این حدیث را در چهار موضع از کتاب خویش آورده است، علمایی چون ابوبکر باقلانی، امام الحرمین جوینی، ابوحامد غزالی، امام داوودی و دیگران با خدشه در سند حدیث به بطلان آن تصریح کرده اند. (1)

2. وی در جای دیگر نقل می کند:

سالی از رسول اکرم صلی اللّه علیه وآله درخواست کردند که برای نزول باران دعا کند. با دعای رسول خدا صلی اللّه علیه وآله آن قدر باران بارید که دوباره به خدمت ایشان آمدند و از مشکلات ایجاد شده بر اثر زیادی بارندگی شکایت کردند و از پیامبر صلی اللّه علیه وآله خواستند که دعا کند تا باران فقط در بیرون شهر و به باغ ها و مزارع ببارد. پیامبر صلی اللّه علیه وآله نیز به خداوند عرضه داشت: «اللّهمّ حوالینا ولا علینا» یعنی خداوندا باران را به اطراف بباران، نه بر [شهر] ما. (2)

راوی حدیث اسباط بن نصر است که نزد بسیاری از علمای سنّی اعتباری ندارد. ابن حجر عسقلانی در فتح الباری و تهذیب التهذیب این حدیث را منکر شمرده است. (3)

عینی حنفی در عمده القاری و کرمانی در الکواکب الدراری -که هر دو از شروح بخاری هستند-به بطلان این حدیث حکم داده اند. داوودی و دمیاطی-که از محدثان بزرگ سنّی می باشند-نیز این حدیث را باطل می دانند. (4)

3. در صحیح بخاری حدیثی آمده که آن را مسروق بن اجدع از ام رومان (5)نقل

ص: 78

1- 1) . فتح الباری:8/338، عمده القاری:18/274.
2- 2) . صحیح بخاری:5/2261 حدیث 5742 و 5/2335 حدیث 5982.
3- 3) . فتح الباری:2/511، تهذیب التهذیب:1/185-186.
4- 4) . عمده القاری:7/46.
5- 5) . ام رومان مادر عایشه است.

می کند. (1)این در حالی است که بسیاری از عالمان سنّی-که هر یک در علم حدیث صاحب نظرند-این حدیث را غیر صحیح می دانند. آن ها تصریح می کنند که مسروق بن اجدع هرگز اُم رومان را ندیده و او را درک نکرده است تا از او حدیث نقل کند.

برخی از حفّاظی که حدیث مسروق را غیر صحیح می دانند، عبارتند از:

خطیب بغدادی، ابن عبدالبر، قاضی عیاض، ابراهیم بن یوسف، ابوالقاسم سهیلی، ابن سید الناس، جمال الدین مزّی، شمس الدین ذهبی، صلاح الدین علایی، ابوبکر بن العربی مالکی و جمعی دیگر از صاحب نظران در علم حدیث.

ابن حجر در تهذیب التهذیب می نویسد:

قال الخطیب: مسروق لم یدرک اُم رومان؛ (2)

خطیب می گوید: مسروق اُم رومان را درک نکرده است.

در نتیجه به اعتقاد بسیاری از بزرگان اهل سنّت و حتی شارحان صحیح بخاری ، در این کتاب احادیث باطلی وجود دارد که به همین چند مورد منحصر نیست، و از این قبیل فراوان است. (3)

به علاوه چنان که پیشتر بیان شد، شخصیت بخاری نیز در بین علمای متقدم اهل سنّت موجه نیست، و حتی اساتید و شیوخ بخاری وی را به دلیل انحراف در عقیده از شهر نیشابور اخراج کرده اند.

با این حال جای بسی تعجب است که متأخرین از اهل سنّت معتقدند تمام

1- 1) . صحیح بخاری:4/1730 حدیث 4414 و 4/1522 حدیث 3912.
2- 2) . ر. ک: الاستیعاب:4/1937، تهذیب التهذیب:12/416:9081، فتح الباری:7/438، تهذیب الکمال:35/360، الاصابه:8/209:12023.
3- 3) . ر. ک: نفحات الازهار:6/182-238.

احادیث کتاب بخاری صحیح و مقطوع الصدور هستند. و در این سخن بسیار مبالغه می کنند. حتی افرادی مثل ابن روزبهان و امام الحرمین قائلند که اگر کسی قسم بخورد که تمام احادیث صحیحین گفتار رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وآله و مطابق با واقع است، قسمش صحیح است و کفاره ندارد. (1)

حافظ نووی می نویسد:

وقد قال امام الحرمین: لو حلف انسان بطلاق امراته أن ما فی کتابی البخاری ومسلم ممّا حکما بصحّته من قول النبی

صلی اللّٰه علیه وآله

لما ألزمته الطلاق.

برخی هم گفته اند پس از قرآن کریم کتابی به مرتبه صحیح بخاری نرسیده است. (2)

البته در مورد صحیح مسلم نیز چنین قولی وجود دارد، و حتی برخی از بزرگان اهل سنّت مثل حافظ ابوعلی نیشابوری، و حافظ ابن حزم اندلسی، کتاب مسلم را بر کتاب بخاری مقدم داشته اند. (3)

اما اکثر عالمان سنّی به قول اول معتقدند و برای کتاب بخاری کرامات، مقامات و فضایلی ذکر می کنند که بسیار عجیب است! (4)

شاید مهمترین دلیل چنین اقبالی به کتاب بخاری، شدّت دشمنی و مخالفت آشکار وی با اهل بیت پیامبر علیهم السلام است.

1- 1) . المنهاج شرح صحیح مسلم:1/19.
2- 2) . مقدمهٔ فتح الباری:10، المنهاج شرح صحیح مسلم:1/14، البدر المنیر:1/297، فیض القدیر:1/32.
3- 3) . تذکره الحفاظ:2/126:613.
4- 4) . ر. ک: ارشاد الساری:1/29.

ادلهٔ تضعیف بخاری

اشاره

برخی از علل عدم اعتماد ما به کتاب بخاری و روایات آن به شرح زیر است:

1. بخاری با حضرت امام هادی و امام عسکری علیهما السلام معاصر بوده است. امّا در کتاب وی حتی یک حدیث از این دو امام و ائمه پیشین علیهم السلام نقل نشده است. تعصب بخاری در حدی بوده که وی حتی از فرزندان و اصحاب امامان اهل بیت علیهم السلام نیز حدیثی نقل نمی کند، در حالی که علما و محدثین بزرگی در میان آن ها بوده است. تا این جا شاید بتوان گفت که بخاری با اهل بیت رسول خدا صلی اللّه علیه وآله عناد نداشته است، و دلیل عدم نقل حدیث از ایشان تنها عدم ارادت بخاری به اهل بیت علیهم السلام بوده است نه دشمنی با ایشان. امّا در مقابل می بینیم که وی از خوارج و نواصب روایات فراوانی با علم به دشمنی آنان با اهل بیت علیهم السلام نقل می کند که البته این کار نشان دهندهٔ دشمنی بخاری و نیز اعتماد وی به دشمنان اهل بیت پیامبر علیهم السلام است.

برخی از بزرگان اهل سنّت برای توجیه این مسأله گفته اند: شاید آن دسته از خوارجی که بخاری از آن ها روایت می کند در زمان نقل حدیث با اهل بیت علیهم السلام دشمنی نداشته، و در جرگهٔ خوارج و نواصب وارد نشده بودند!

ابن حجر عسقلانی پس از نقل این احتمال که برخی از عالمان سنّی مطرح کرده اند آن را ردّ می کند.

در هر صورت نقل حدیث از افرادی چون عمران بن حطّان با این احتمالات هرگز قابل توجیه نیست. عمران بن حطّان کسی است که در مدح ابن ملجم شعر سروده و از او به خاطر شهید کردن امیرالمؤمنین علیه السلام تشکر کرده است. (1)

1- 1) . شعر ابن حطان در مدح ابن ملجم چنین است: یا ضربه من تقیٍّ ما أراد بها إلّا لیبلغ من ذی العرش رضوانا إنی لأذکره حیناً وأحسبه أوفی البریه عند اللّٰه میزانا ر. ک: فتح الباری:10/290، الاستیعاب:3/1128، الاصابه:5/303:6880، تاریخ دمشق:43/495، سیر اعلام النبلاء:4/215.

در نتیجه نقل حدیث از چنین فردی به خوبی شخصیت بخاری و دشمنی وی را با اهل بیت پیامبر علیهم السلام آشکار می سازد، و همین یک دلیل برای عدم اعتماد به بخاری و مردود دانستن احادیث وی کافی است.

2. برخی از فضایل و مناقب اهل بیت علیهم السلام در صحیح مسلم آمده است، امّا بخاری از نقل آن ها خودداری کرده است. این مسأله نیز بیانگر مخالفت بخاری با اهل بیت رسول خدا علیهم السلام است، و شاید دلیلی بر ترجیح کتاب بخاری بر کتاب مسلم از سوی متعصّبین از اهل سنّت باشد.

3. تحریف و تصرف در احادیث در کتاب بخاری فراوان است. روایتی در صحیح مسلم نقل شده است که همان روایت در کتاب بخاری با همان سند به چند روایت تبدیل و به صورت های مختلف نقل شده است، (1) و این مصداق بارز تصرف در حدیث است.

ابن حجر ضمن مقایسه کتاب بخاری و مسلم می نویسد:

حصل لمسلم فی کتابه حظ عظیم مفرط لم یحصل لأحد مثله، بحیث أن بعض الناس کان یفضّله علی صحیح محمّد بن إسماعیل، وذلک لما اختص به من جمع الطرق وجوده السیاق والمحافظه علی أداء الألفاظ

1- 1) . برای نمونه می توانید احادیث بخاری در باب تیمم و بیع را با احادیث مسلم در این زمینه مقایسه کنید: الف) صحیح بخاری: (کتاب التیمم، باب المتیمم هل ینفخ فیها) 1/129 و صحیح مسلم: (باب التیمم) 1/191. ب) صحیح بخاری: (کتاب البیوع، باب لایذاب شحم المیته ولا یباع ودکه) 2/774 و (کتاب البیوع، باب تحریم بیع الخمر والمیته) ، صحیح مسلم:5/41.

کما هی من غیر تقطیع ولا روایه بمعنی؛ (1)

برای مسلم بن حجاج در کتابش بهره ای بس بزرگ حاصل شده است که برای احدی غیر از وی حاصل نشده تا آن جا که حتی بعضی از مردم کتاب او را مقدم بر صحیح بخاری می دانند چون دارای خصوصیت هایی است مثل جمع طرق، دقت در سیاق محافظت بر اداء الفاظ روایات و پرهیز از تقطیع و نقل به معنی کردن روایات.

از این عبارت به اشکالات دیگری در صحیح بخاری اشاره شده:

4. تقطیع احادیث

5. نقل به معنا کردن احادیث

6. عدم محافظت بر الفاظ روایات

7. وجود احادیث موضوع یا ضعیف در کتاب بخاری

مورد اخیر پیش از این مطرح شد و نمونه هایی از احادیث باطل در کتاب بخاری ذکر گردید.

8. مشکل دیگری که در صحیح بخاری وجود دارد: عدم صحت نسبت کلّ کتاب به وی، که در جای خود علما توضیح داده اند.

حاصل آن که، با وجود این همه اشکالات در کتاب بخاری و طعن های فراوان در شخصیت وی، طبیعی است که شیعه به بخاری اعتماد نداشته باشد، و کتاب او را مورد قبول و اطمینان نداند. امّا چنان که پیشتر بیان گردید، اصول مناظره اقتضاء می کند که ما در مقابل اهل سنّت به این کتاب-که مورد قبول آنان است-احتجاج کنیم.

1- 1) . تهذیب التهذیب:10/114:227.

2. اعتبار مسلم و کتاب وی

مسلم بن حجاج نیشابوری متوفای سال 261.

وی در حلقه درس بخاری حاضر می شده و از شاگردان اوست. هنگامی که بخاری از نیشابور اخراج شد، مسلم نیز به تبع استادش و به جرم فساد در عقیده از شهر اخراج گردید. (1)بنابراین مسلم نیز در عصر خود نزد عالمان بزرگ سنّی مطرود و مردود بوده است. هم چنین برخی از علمای اهل سنّت به کتاب مسلم خدشه وارد کرده اند. گرچه برخی دیگر کتاب مسلم را بر کتاب بخاری مقدم دانسته اند و برای صحیح مسلم مقاماتی ذکر کرده اند. حافظ ابوعلی نیشابوری-که از محدثین بزرگ سنّی است-در مورد کتاب مسلم می گوید:

ما تحت أدیم السماء کتاب أصحّ من کتاب مسلم؛ (2)

در زیر آسمان کتابی صحیح تر از کتاب مسلم نیست.

به اعتقاد بزرگان مغاربه و ابن حزم اندلسی نیز کتاب مسلم بر کتاب بخاری مقدّم است. (3)شاید علت تجلیل از مسلم نیز مشابه دلایل تجلیل از بخاری باشد. ابن تیمیه می گوید:

فإن العلماء المعروفین بالروایه الذین کانوا فی زمن هذا الحسن بن علی العسکری لیست لهم عنه روایه مشهوره فی کتب أهل العلم وشیوخ أهل الکتب السته: البخاری، و. . . ؛ (4)

1- 1) . ر. ک: تذکره الحفاظ:2/126:913، وفیات الاعیان:5/194:717.
2- 2) . مقدمهٔ فتح الباری:10، سیر اعلام النبلاء:16/55.
3- 3) . ر. ک: تذکره الحفاظ:2/126، ارشاد الساری:1/38، المنهاج شرح صحیح مسلم:1/14، تهذیب التهذیب:10/114:227، سیر اعلام النبلاء:12/566.
4- 4) . منهاج السنه:4/40.

پس همانا از علمای معروف به روایت که در زمان حسن بن علی عسکری بودند و در کتاب های اهل علم و شیوخ صاحب کتاب های شش گانه یعنی بخاری و. . . روایت مشهوری از امام عسکری علیه السلام نقل شده است.

ابن تیمیه این سخن را در مقام کاستن از شأن ائمه اهل بیت علیهم السلام گفته است، در حالی که عدم نقل حدیث از آن بزرگواران موجب قدح مسلم و بیانگر عدم توفیق اوست. علاوه بر این که در صورت حمل به صحت می توان گفت، حضرت امام هادی و امام حسن عسکری علیهما السلام در پادگان نظامی و تحت نظر بودند و هیچ کس حتی شیعیان اهل بیت علیهم السلام نیز نمی توانستند به آسانی با امامان خود ارتباط برقرار کنند. پس طبیعی است که دیگران نیز ارتباطی با آن بزرگواران نداشته اند تا حدیثی از ایشان نقل کنند.

صرف نظر از این توجیهات، چنان که پیشتر گفتیم مسلم نزد علمای عصر خویش اعتباری نداشته است، پس آن چه در دوره های بعدی باعث بزرگنمایی از شخصیت وی شده است، عدم اقبال او به اهل بیت پیامبر علیهم السلام است.

دربارهٔ احادیث و رجال کتاب مسلم بحث های فراوانی وجود دارد. از بین احادیث باطلی که در صحیح مسلم وجود دارد به ذکر یک نمونه اکتفا می کنیم.

به منظور فضیلت سازی برای ابوسفیان و معاویه حدیثی جعل شده و مسلم این حدیث ساختگی را در صحیح خود آورده است. (1)براساس این حدیث پس از فتح مکه و اظهار اسلام از سوی ابوسفیان وی به مدینه آمد و به پیغمبر اکرم صلی اللّه علیه وآله سه پیشنهاد ارائه کرد و هر سه پیشنهاد از ناحیه رسول خدا صلی اللّه علیه وآله پذیرفته شد. در صحیح مسلم به نقل از ابوسفیان می نویسد که گفت:

1- 1) . برای اطلاع از ساختگی بودن این حدیث طبق نظر بزرگان علمای سنّی، ر. ک: شرح منهاج الکرامه:2/164.

يا نبی اللّٰه، ثلاث أعطنيهنّ، قال: نعم، قال: عندی أحسن العرب وأجمله اُم حبيبه بنت أبی سفيان اُزوّجكها، قال: نعم، قال: ومعاويه تجعله كاتباً بين يديک، قال: نعم، قال: وتؤمّرنی حتّی اُقاتل الكفار كما كنت اقاتل المسلمين؛ (1)

ای پيامبر خدا سه چيز به من عطا کن [پيامبر] فرمود: بله [ابو سفيان] گفت: دخترم «اُم حبيبه» در ميان عرب بهترين و زيباترين [زن] است او را به همسری بپذيريد [پيامبر] فرمود: بله [ابو سفيان] گفت: معاويه را از کاتبان و منشيان خود قرار دهيد و فرماندهی لشکری را به من واگذار کنيد تا چنان که بر ضد اسلام لشکرکشی کردم در خدمت اسلام نيز لشکرکشی کنم و [پيامبر پذيرفت].

اين حديث به منظور القاء اين نكته جعل شده كه ابوسفيان نزد رسول اللّٰه صلی اللّٰه عليه وآله منزلتی داشته است. هم چنين در فضيلت سازی برای معاويه نيز خواسته اند او را از كاتبان وحی معرفی كنند.

اما حتی اگر بپذيريم معاويه از كاتبان رسول خدا صلی اللّٰه عليه وآله بوده است، وی از كاتبان نامه ها بوده است نه كاتب قرآن.

توضيح اين كه كاتبان پيامبر اكرم صلی اللّٰه عليه وآله دو دسته بوده اند:

يک دسته از كاتبان، وحی را می نوشتند. اميرالمؤمنين عليه السلام در رأس اين كاتبان قرار داشتند.

دستهٔ ديگر قراردادهای تجاری، اسناد و نامه های پيامبر اكرم صلی اللّٰه عليه وآله برای سلاطين را می نوشتند. معاويه بر اساس برخی نقل ها جزء اين دسته بوده است و اين قول را ابن ابی الحديد به محققين نسبت می دهد. (2)

1- 1) . ر. ک: صحيح مسلم:7/171 حديث 6565.
2- 2) . شرح نهج البلاغه:1/338.

پس معاویه از کاتبان وحی نبوده.

و نیز روشن است که صِرف کتابت وحی شرف و امتیاز نیست و حتی یکی از کاتبان وحی به نام عبداللّه بن سعد بن أبِی سرح اساساً مرتد شد، و به نقل فخر رازی و زمخشری آیه «وَ مَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ اِفْتَرىٰ عَلَى اَللّٰهِ كَذِباً» (1)در مورد وی نازل شده است. (2)

اشکالی که بر حدیث مذکور گرفته اند: این است که ابوسفیان هرگز فرمانده لشکر اسلام نبوده. مهم تر این که این حدیث هر چند در صحیح مسلم آمده امّا از نظر سند مردود است:

حافظ ابن حزم اندلسی و حافظ ابن الجوزی و حافظ ابن القیّم-که از دوستداران بنی امیه و مخالفان سرسخت شیعه می باشند-به همراه جمعی دیگر از عالمان سنّی معتقدند که حدیث مذکور دروغ است. (3)

بنابراین، مسلم نیز شخصیت موجهی نزد عالمان متقدم ندارد، و کتاب او نزد محققین علمای متأخر خالی از وضع و دروغ نیست.

3. اعتبار ترمذی و کتاب وی

محمّد بن عیسی ترمذی متوفای 297.

آراء در مورد صحیح ترمذی متفاوت است. ابن اثیر در کتاب جامع الاصول دربارۀ کتاب ترمذی می نویسد:

كتابه الصحيح أحسن الكتب وأكثرها فائدةً؛ (4)

کتاب وی صحیح و بهترین و پرفایده ترین کتاب هاست.

1- 1) . سوره انعام: آیه 21.
2- 2) . ر. ک: تفسیر کبیر:13/84، کشاف:2/45-46.
3- 3) . ر. ک: المنهاج شرح صحیح مسلم:16/63، جامع الاصول:9/106، سیر اعلام النبلاء:7/137.
4- 4) . جامع الاصول:1/193.

ترمذی می گوید: «وقتی کتاب را نوشتم آن را بر علمای حجاز و خراسان عرضه کردم و همه این کتاب را تأیید کردند» . وی در مورد کتاب خود بسیار مبالغه می کند تا آن جا که می گوید:

ومن کان فی بیته هذا الکتاب فکأنّما فی بیته نبیّ یتکلّم؛ (1)

اگر این کتاب در خانه کسی باشد به مانند آنست که پیغمبری در خانۀ او صحبت می کند.

نظر ابن تیمیه در مورد کتاب ترمذی

علی رغم این تعریف و تمجیدها، ابن تیمیه بر کتاب ترمذی تاخته است. وی تصریح می کند که کتاب ترمذی مشتمل بر احادیث ضعیف، موضوع و ساختگی می باشد.

این قول صحیح است، و ما نمونه هایی از احادیث موضوعه در کتاب ترمذی را ذکر خواهیم کرد. امّا بدگویی ابن تیمیه از کتاب ترمذی دلیل خاصی دارد. ابن تیمیه سخت با امیرالمؤمنین علیه السلام دشمن است، و چون ترمذی گاه روایاتی نقل می کند که دال بر فضیلت امیرالمؤمنین علیه السلام است، از این رو وی در سند این احادیث خدشه می کند و می گوید: «در کتاب ترمذی احادیث ضعیف و موضوعه فراوان است» . (2)

ابن تیمیه در جامعه اسلامی پیروانی دارد که او را «شیخ الاسلام» قلمداد می کنند!

احادیث موضوعه در کتاب ترمذی

اشاره

صرف نظر از قول ابن تیمیه و دیگران در مورد کتاب ترمذی، چند نمونه از احادیث موضوعۀ موجود در کتاب ترمذی را نقل می کنیم.

1- 1) . همان؛ سیر اعلام النبلاء:13/274، تذکره الحفاظ:2/154:658.
2- 2) . منهاج السنه:8/184،7/378،5/356.

وی در باب فضائل أبوبکر چنین نقل کرده است:

لا ینبغی لقوم فیهم أبو بکر أن یَؤّمهم غیره؛ (1)

شایسته نیست که [فردی به نام] أبوبکر در میان قومی باشد [و با این حال] به غیر او اقتدا کنند.

در بدو امر چنین به نظر برسد که مراد از ابوبکر در این حدیث، ابوبکر بن ابی قحافه است. امّا با مراجعه به خود ترمذی و اقوال شارحین روشن می شود که مراد، مطلق نام ابوبکر است، (2)یعنی در هر زمان و مکانی چنان چه مردم بخواهند نماز جماعت به پا کنند، اگر آن جا فردی با نام ابوبکر حاضر باشد، باید آن شخص مقدم شود و دیگران به او اقتدا کنند.

جاعلان این حدیث غلو را در فضیلت سازی برای ابوبکر تا حدی پیش برده اند که امامت یک جاهل و یا فاسق را به صِرف این که نامش ابوبکر است بر عالم بَرّ جایز و بلکه واجب شمرده اند.

بر اساس این حدیث، ابوبکر چنان مقام و منقبتی دارد که تسمیه به نام وی برای هر کس فضیلت به شمار می آید، تا آن جا که ملاک ارجحیت برای امامت جماعت شده است! این حدیث چنان رسواست که خود ترمذی پس از نقل آن می نویسد:

هذا حدیث غریب.

حافظ ابن جوزی هم این حدیث را در کتاب الموضوعات آورده است. (3)

1- 1) . سنن ترمذی:5/614 حدیث 3673.
2- 2) . شاهد بر این مطلب کلام حافظ جلال الدین سیوطی است که می گوید: إن المؤلف ترجم علی هذا الحدیث باب امامه من اسمه أبو بکر. ففهم ان المراد من الحدیث کلّ من یکون اسمه أبا بکر. اللئالی المصنوعه:1/274.
3- 3) . الموضوعات:2/100، الکامل فی الضعفاء:1/166.

این همان کتابی است که ترمذی وجود آن را در هر خانه ای به منزلهٔ حضور پیغمبر ناطق می داند! و ابن اثیر از صحت و حُسن و کثرت فایدهٔ آن سخن می گوید!

البته روایات عجیب تری هم در کتاب ترمذی وجود دارد. اگر حدیث فوق تسمیه به نام ابوبکر را موجب استحقاق برای امامت در نماز معرفی می کند. در حدیث دیگری عمر و ابوجهل عزت بخش اسلام معرفی شده اند. ترمذی در مناقب عمر به نقل از رسول خدا صلی اللّٰه علیه وآله می نویسد: (1)

اللهمّ أعزّ الإسلام بأحبّ هذین الرجلین إلیک، بأبی جهل أو بعمر بن الخطّاب؛ (2)

خدایا، به واسطه محبوب ترین فرد نزد خود از میان این دو نفر، یا به واسطه ابو جهل و یا به واسطه عمر بن الخطاب به اسلام عزت بخش.

این حدیث چنان عجیب و دور از واقع است که عایشه می گوید:

إنما قال: أللهمّ أعز عمر بالإسلام، لأن الإسلام یَعز ولا یُعز؛ (3)

پیغمبر اکرم صلی اللّٰه علیه وآله فرمود: خدایا، به واسطه اسلام به عمر عزت بده چرا که اسلام عزت می بخشد، [به خاطر اسلامِ اشخاص] عزیز نمی شود.

در سیرهٔ حلبیه پس از نقل قول عائشه چنین می نویسد:

ولعلّ قول عائشه ما ذکر، نشأ عن اجتهاد منها، بدلیل تعلیلها واستبعادها أن یعز الاسلام بعمر. فتأمل؛ (4)

1- 1) . لازم به ذکر است در سند این حدیث خارجه بن عبداللّٰه است که احمد بن حنبل دربارهٔ او می گوید: ضعیف الحدیث. ر. ک: تهذیب الکمال:8/15:1591.
2- 2) . سنن ترمذی:5/617 حدیث 3681.
3- 3) . سیرهٔ حلبیه:2/14.

4- 4) . همان.

شاید قول عائشه که ذکر شد از اجتهاد وی ناشی شده به دلیل دلیلی که آورده و به جهت استبعادش از عزت اسلام به واسطه عمر پس تأمل کن.

و امّا فضیلت عثمان !

در سنن ترمذی آمده است:

أُتی رسول اللّٰه

صلّی اللّٰه علیه وآله

بجنازه رجل یصلّی علیه فلم یصل علیه، فقیل: یا رسول اللّٰه، ما رأیناک ترکت الصلاه علی أحد قبل هذا؟ قال: إنه کان یبغض عثمان فأبغضه اللّٰه. (1)

بر اساس این حدیث، فردی در زمان رسول خدا صلی اللّٰه علیه وآله از دنیا رفت. جنازه او را نزد حضرت جهت نماز آوردند، و ایشان بر او نماز نخواندند، گفته شد: یا رسول اللّٰه ندیدیم بر کسی نماز نخوانید، فرمودند: این شخص دشمن عثمان بود پس خدا دشمن او است.

بنابراین، اگر کسی با بغض عثمان بن عفان بمیرد نباید بر جنازه او نماز گزارد، و این مساوی است با کفر [!]

حافظ ابن جوزی با ذکر این حدیث در کتاب الموضوعات به صراحت بر دروغ و ساختگی بودن آن تأکید می کند. (2)

پس از نقل احادیثی که در فضیلت سازی برای ابوبکر و عمر و عثمان و ابوسفیان و معاویه. . . جعل شده است، وقتی نوبت به امیرالمؤمنین علیه السلام می رسد روایت مجعول دیگری نقل می کند که در آن به امیرالمؤمنین علیه السلام -والعیاذ باللّٰه - نسبت شرب خمر داده اند. در این حدیث جعلی آمده:

1- 1) . سنن ترمذی:5/630 حدیث 3709.

2- 2) . ر. ک: الموضوعات:1/332-333. شیخ ناصر الدین البانی نیز در تعلیق بر سنن ترمذی می گوید: این حدیث موضوع است:5/630.

گروهی از صحابه، در خانۀ یکی از اصحاب جمع شده بودند و شراب می خوردند. علی بن ابی طالب نیز در میان آنان بود، چون وقت نماز فرا رسید، همه در حال مستی به علی بن ابی طالب اقتدا کردند! او پس از حمد سورۀ کافرون را قرائت کرد و پس از آیۀ «لاٰ أَعْبُدُ مٰا تَعْبُدُونَ» (1)گفت «ونحن نعبد ما تعبدون!» پس از این واقعه آیۀ زیر نازل شد. (2)

«یٰا أَیُّهَا اَلَّذِینَ آمَنُوا لاٰ تَقْرَبُوا اَلصَّلاٰةَ وَ أَنْتُمْ سُکٰاریٰ» ؛ (3)

ای اهل ایمان! در حالی که مست هستید به نماز نزدیک نشوید.

روشن است که این حدیث از سوی دشمنان اهل بیت علیهم السلام و نواصب جعل شده است.

سید قطب در تفسیر خود به نقل از ترمذی این حدیث را آورده است. (4)

البته براساس تحقیقات انجام شده معلوم شد که اصل داستان صحیح است، اما:

اولاً: این جلسه در منزل سعد بن ابی وقاص تشکیل شده بود.

ثانیاً: امیرالمؤمنین علیه السلام در این جلسه ای حضور نداشته است.

ثالثاً: کسی که آیه را این چنین خواند، عبدالرحمان بن عوف بوده است.

سعد بن ابی وقاص و عبدالرحمان بن عوف از جملۀ ده نفری هستند که بر اساس روایت ساختگی اهل سنّت، پیامبر اکرم صلی اللّٰه علیه وآله به آن ها بشارت بهشت داده است. این ده نفر که معروف شدند به «عشرۀ مبشّره» عبارتند از: علی علیه السلام ، زبیر، طلحه، ابوبکر، عمر، عثمان، عبدالرحمان بن عوف، سعد بن ابی وقاص،

1- 1) . سوره کافرون: آیه 2.
2- 2) . سنن ترمذی:5/238 حدیث 3027.
3- 3) . سوره نساء: آیه 43.
4- 4) . فی ظلال القرآن:2/665.

سعید بن زید و ابوعبیده جرّاح. (1)

از این جا روشن می شود که اهل سنّت با جعل حدیث فوق و جسارت به ساحت مقدس امیرالمؤمنین علیه السلام در صدد توجیه شرابخوارگی برخی از بزرگان صحابه هستند. در حدیث مذکور چنین القا شده که داستان شرب خمر مزبور پیش از نزول آیهٔ تحریم خمر بوده، لذا شرابخوارگی بزرگان صحابه قدحی برای آنان نیست و خللی در ایمان آن ها وارد نمی سازد.

اهل سنّت در این راستا حتی از نسبت شرب خمر به پیامبر اکرم صلی اللّٰه علیه وآله نیز ابا نکرده اند. آنان در روایات خود آورده اند: آن حضرت دوستی داشت که به هنگام فتح مکه ایشان را ملاقات و به حضرتش شراب هدیه کرد، رسول خدا صلی اللّٰه علیه وآله به وی فرمود:

یا أبا فلان، أما علمت أن اللّٰه حرّمها؛ (2)

ای فلانی، نمی دانی که خداوند شراب را حرام کرده است؟

این حدیث مجعول که توهینی آشکار به مقام الاهی رسول خدا صلی اللّٰه علیه وآله است، صرفاً به منظور مشروعیت بخشیدن به عمل برخی از صحابه و انحراف افکار عمومی ساخته شده است، چرا که، بزرگان صحابه، خود معترف به شرابخوارگی خویش بوده اند. (3)

هم چنین شرب خمر این افراد پس از تحریم نیز در تاریخ مسلم است.

این در حالی است که شرب خمر در همهٔ ادیان الاهی و شرایع آسمانی حرام بوده و حتی در عصر جاهلیت نیز افراد شریف و محترم این عمل را ناپسند

1- 1) . ر. ک: جامع الاصول:9/410.
2- 2) . ر. ک: مسند احمد:1/230 حدیث 2041.
3- 3) . ر. ک: فتح الباری:10/137، تفسیر ابن ابی حاتم رازی:2/390.

می شمردند و مرتکب آن نمی شدند، از این روی هیچ مسلمانی نمی پذیرد که پیامبر اکرم صلی اللّه علیه وآله شارب خمر بوده باشد! (1)

علاوه بر این که برخی از احادیث نقل شده در کتاب ترمذی مجعول و حاکی از نسبت دروغ به پیامبر خداست. حافظ ابن جوزی و برخی دیگر از بزرگان اهل سنّت، به صراحت تعدادی از احادیث این کتاب را جعلی معرفی کرده اند.

اما در کتاب ترمذی احادیث دیگری آمده است که جزء فضائل امیرالمؤمنین علیه السلام بوده و بر امامت آن حضرت دلالت دارند. چنان که پیشتر اشاره شد وجود این دسته از احادیث در کتاب ترمذی موجب شده تا ابن تیمیه بر آن بتازد، و این کتاب اعتبار خود را نزد وهابیان و طرفداران ابن تیمیه از دست بدهد.

متأسفانه در احادیث مربوط به فضایل امیرالمؤمنین علیه السلام در کتاب ترمذی تحریف واقع شده، حدیث «انا مدینه العلم وعلی بابها» که در کتاب جامع الاصول به نقل از سنن ترمذی آمده است. (2)در کتاب ترمذی موجود نیست. ولیکن ما طبق قانون مناظره به آن احتجاج می نماییم.

بدین ترتیب روشن شد که، کتاب ترمذی هرگز مورد اعتماد نیست (3)و خود وی نیز شخصیت موجهی ندارد.

1- 1) . در منابع اهل سنّت علاوه بر شرب خمر، نسبت های دیگری به پیامبر اکرم صلی اللّه علیه وآله داده شده است به عنوان مثال در صحیح بخاری حدیثی آمده که براساس آن پیامبر خدا گوشت حیوانات قربانی شده در پای بت ها را می خورده است! ر. ک: صحیح بخاری:3/1391 حدیث 3614 و 5/2095 حدیث 5180.
2- 2) . جامع الاصول:9/8 حدیث 657 و هم چنین در بعضی کتب دیگر.
3- 3) . محمّد ناصر ألبانی، احادیث ضعیف این کتاب را در مجموعه ای به نام ضعیف سنن الترمذی منتشر کرده است.

4. اعتبار نسائی و کتاب وی

احمد بن علی بن شعیب نَسائی متوفای سال 303.

نکته قابل توجه در زندگانی نسائی داستان اهل شام است که منجر به مرگ وی شد:

مردم شام در آن روزگار از پیروان بنی امیه بودند، وقتی نسائی به شام رفت از او خواستند فضیلتی دربارهٔ معاویه نقل کند، او در پاسخ گفت: «من برای او فضیلتی نمی شناسم مگر [آن که پیامبر در نفرین او فرمود:] «خدا شکم تو را سیر نکند» (1)سپس او را در وسط مسجد جامع اموی کتک زدند و کشان کشان از مسجد بیرون بردند و چنان بر شکمش ضربه وارد کرده و بر خصیتین او فشار آورده بودند که بر اثر همین ضربات جان سپرد. (2)

ص: 95

1- 1) . وفیات الاعیان:1/77، شذرات الذهب:2/239، میزان الاعتدال:3/240، تهذیب الکمال:22/344. بر اساس روایات اهل سنّت، پیامبر اکرم صلی اللّٰه علیه وآله معاویه را خواست، گفتند: او مشغول خوردن غذا است. آن حضرت برای دومین بار او را طلب کرد. گفتند: در حال خوردن غذا است، سومین بار او را به حضور طلبید، گفتند: غذا می خورد! پیامبر اکرم صلی اللّٰه علیه وآله فرمودند: اگر در حال خوردن غذا است، هرگز سیر نشود. از آن پس معاویه آن قدر غذا می خورد که خسته می شد ولی سیر نمی شد. شاعری با تمثل به این جریان گفته است: وصاحب لی بطنه کالهاویه کأنّ فی أحشائه معاویه ر. ک: شرح نهج البلاغه:4/55، معجم مقاییس اللغه:1/13.

2- 2) . ر. ک: سیر اعلام النبلاء:14/132، وفیات الاعیان:1/77، در برهه ای از زمان، بنی امیه در شام تبلیغات فراوانی داشتند، مخالفان علی الخصوص شیعیان در این دوره رنج فراوانی از سوی حاکمان متحمل می شدند، کسی را که نامش علی بود تازیانه می زدند و سهم او را از بیت المال قطع می کردند و خانه اش را بر سرش ویران می ساختند. امّا به تدریج فشار از مردم برداشته شد و بغض اهل بیت علیهم السلام از دل مردم بیرون رفت. در کتاب میزان الاعتدال آمده است که نام های حسن،

حسین و فاطمه در این کشور شایع شد. هر چند که هم اکنون نیز باقی مانده امویان در شام هستند.

حافظ ابن حجر در تهذیب التهذیب می نویسد:

فسئل عن فضائل معاویه فأمسک عنه فضربوه فی الجامع وأخرج علیلاً فمات؛ (1)

از [نسائی] در مورد فضائل معاویه سؤال شد وی از [نقل فضیلت برای معاویه] خودداری کرد لذا او را در مسجد جامع کتک زدند و در حالی که علیل و مجروح بود از مسجد بیرون کردند پس او جان سپرد.

هر چند نسائی از مدح معاویه خودداری کرده و طعن هایی نیز نسبت به وی دارد، امّا روشن است که این موضوع ربطی به انصاف و حقیقت گویی او ندارد (2)برای پی بردن به شخصیت نسائی همین کافی است که وی با نقل روایت از عمربن سعد او را توثیق کرده است. (3)یحیی بن معین-که در عصر خود رئیس المحدثین به شمار می رفته است-در اعتراض به توثیق ابن سعد می گوید:

کیف یکون من قتل الحسین بن علی (رضی اللّٰه عنه) ثقه؟ ! (4)

چگونه ممکن است، قاتل [امام] حسین-رضی اللّٰه عنه-ثقه باشد؟ !

1- 1) . تهذیب التهذیب:1/33:66.
2- 2) . البته ابن حجر عسقلانی و جمعی تصریح می کنند به این که معاویه را فضیلتی نیست، و ابن تیمیّه هم اقرار می کند که هیچ روایت صحیح السندی در فضایل معاویه وجود ندارد. ابن تیمیّه شخصی بسیار متعصب است و نسبت به اهل بیت پیامبر علیهم السلام بغض شدیدی دارد. لذا اقرار به عدم وجود حتی یک روایت صحیح در فضیلت معاویه از سوی چنین کسی بسیار مغتنم است. منهاج السنه:4/231. عبداللّٰه بن احمد بن حنبل نیز نقل می کند که از پدرم احمد بن حنبل دربارۀ علی و معاویه سؤال کردم. پدرم گفت: علی دشمنان زیادی داشت، دشمنان او هرچه جستجو کردند از یافتن عیبی در او ناتوان شدند، لذا مردی را که با او جنگید (یعنی معاویه را) ستودند، و این حیله ای بود که در این جهت به راه انداختند. ر. ک: فتح الباری:7/104 حدیث 3555؛ تاریخ الخلفاء:1/175.
3- 3) . ر. ک: سیر اعلام النبلاء:4/350، تهذیب الکمال:21/360:4241.

4- 4) . ر. ک: الجرح والتعدیل:112:592-6/111، تهذیب التهذیب:7/396:747.

علاوه بر این، روایات ضعیف در کتاب نسائی فراوان است. حافظ ابن قیّم (1)در کتاب زاد المعاد فی هدی خیر العباد به نقل احادیثی از کتاب نسائی پرداخته که بزرگان اهل حدیث در سند، دلالت و یا به هر دو جهت در آن ها خدشه وارد کرده اند. (2)

شیخ ناصر الدین ألبانی نیز در کتاب صحیح وضعیف سنن نسائی بیش از هشتاد حدیث را ضعیف الاسناد دانسته و بیش از سیصد حدیث را ضعیف شمرده است.

بنابراین، کتاب نسائی هم خالی از طعن نیست، و خود او هم شخصیت موجهی ندارد.

5. اعتبار ابی داوود و کتاب وی

سلیمان بن اشعث سجستانی متوفای سال 275.

بسیاری از احادیثی که در کتاب ابی داوود نقل شده است از سوی دیگر عالمان سنّی مورد قدح و جرح قرار گرفته است. به اعتراف برخی از بزرگان اهل سنّت احادیث ضعیف بلکه جعلی در سنن ابوداوود بسیار فراوان است. حافظ ابن جوزی بخشی از این احادیث را در کتاب الموضوعات ذکر کرده است (3)محمّد ناصرالدین البانی کتابی به نام ضعیف سنن ابی داوود تألیف کرده است و در آن به شناسایی احادیث ضعیف کتاب ابوداوود پرداخته است.

وی بیش از هشتصد حدیث را ضعیف می داند، از نظر وی حدود پنجاه حدیثِ منکر و پنجاه حدیثِ شاذ در سنن ابی داوود وجود دارد.

1- 1) . وی شاگرد ابن تیمیه است.
2- 2) . ر. ک: زاد المعاد:1/168، فصل: (قد روی أنه صلّی اللّٰه علیه وآله کان یصوم السبت والأحد کثیراً) .
3- 3) . الموضوعات:1/99 و 274-275 و 2/143 و 303 و 3/55 و 212.

6. اعتبار ابن ماجه و کتاب وی

محمّد بن یزید قزوینی، معروف به ابن ماجه متوفای سال 275.

به اعتقاد بسیاری از عالمان سنّی کتاب ابن ماجه مشحون از احادیث موضوعه و ضعیف است ! (1)شیخ البانی احادیث ضعیف این کتاب را در کتابی به نام ضعیف سنن ابن ماجه جمع کرده است.

به اعتقاد حافظ سندی نویسندۀ حاشیه سنن ابن ماجه : در کتاب ابن ماجه حدود چهارصد حدیثِ ضعیف الاسناد وجود دارد.

روایات ضعیف و موضوعه به قدری در کتاب ابن ماجه فراوان است که برخی از بزرگان اهل سنّت این کتاب را از جرگۀ صحاح سته خارج دانسته اند و معتقدند سنن ابن ماجه لیاقت آن را ندارد که از صحاح به شمار آید. لذا کسانی که سنن ابن ماجه را از دایره صحاح خارج ساخته اند، کتاب موطأ مالک را به عنوان کتاب ششم معرفی می کنند. (2)

7. اعتبار مالک و کتاب وی

مالک بن انس متوفای سال 179.

مالک کتاب موطأ را به دستور منصور دوانیقی تألیف نموده است. (3)حاکمان آن روزگار برای مقابله با مقبولیت امامان اهل بیت علیهم السلام در بین مردم، به هر وسیله ای تمسک می جستند. یکی از راه های کم رنگ کردن جلوۀ اهل بیت علیهم السلام در جامعه، شخصیت سازی و ترویج آثار آن اشخاص بوده است. منصور دوانیقی نیز در همین راستا مالک بن انس را به نوشتن کتاب حدیثی وادار ساخت. این کتاب نزد همه

1- 1) . الوافی بالوفیات:5/144، میزان الاعتدال:2/20.
2- 2) . جامع الاصول:1/179.
3- 3) . ر. ک: الامامه والسیاسه:2/324، کشف المغطا فی فضل الموطا:1/26.

اهل سنّت مقبول نیفتاد و عالمان بزرگ سنّی در احادیث آن خدشه کرده اند.

در سیر اعلام النبلاء به رتبه بندی کتب معتبر نزد اهل سنّت پرداخته و کتاب مالک را در رتبهٔ سی ام قرار داده است. (1)

حافظ ابن حزم در مورد کتاب مالک می نویسد:

فوجدت. . . من المسند خمسمائه ونیف مسنداً وثلاثمأه مرسلاً ونیفاً وفیه نیف وسبعون حدیثاً قد ترک مالک نفسه العمل بها وفیها أحادیث ضعیفه؛ (2)

پس پانصد و اندی مسند و سیصد حدیثِ مرسل و بیش از هفتاد حدیث را یافتم که خود مالک عمل به آن را ترک کرده است و نیز احادیث ضعیف در آن وجود دارد.

ناصرالدین البانی در مورد این سخن می گوید:

قلت: وهذا هو الصواب الذی یشهد به کلّ عارف؛ (3)

من نیز به این سخن معتقدم و این سخن درستی است که همه آگاهان به آن شهادت می دهند.

بدیهی است که هر گاه ما چیزی از کتاب های مذکور نقل کنیم از باب احتجاج و الزام خواهد بود.

جمع بندی

بنابراین، هیچ یک از کتب ستهٔ اهل سنّت و مؤلفان آن ها خالی از طعن نیست، و به اعتراف عالمان سنّی در تمام این کتاب ها احادیث ضعیف، و بلکه موضوعه فراوان

1- 1) . سیر اعلام النبلاء:18/203 و ر. ک: تاریخ الاسلام:30/417.
2- 2) . ر. ک: تدریب الراوی:1/111.

3- 3) . دفاع عن الحديث النبوی:1/6.

است. جای بسی تعجب است که علی رغم این همه اشکالات در کتب سته، اهل سنّت آن ها را صحاح نامیده اند! !

افراطیّون اهل سنّت احادیث برخی از این کتاب ها را مقطوع الصدور می دانند. حتی برای کتاب بخاری کراماتی هم نقل می کنند! عجیب تر این که در روایتی نقل می کنند که پیغمبر اکرم صلی اللّه علیه وآله فرمودند، کتاب بخاری را بخوانید و حفظ کنید و به عمل بر آن ملتزم شوید! (1)

و این موضوع درجهٔ تقوای عالمان سنّی را به خوبی نشان می دهد. هم چنین به روشنی بیانگر وجود تناقض و تضاد در بین اهل سنّت است.

بدیهی است که هر گاه ما مطلبی از کتاب های ذکر شده نقل کنیم، از باب احتجاج و الزام خواهد بود.

1- 1) . با مراجعه به مقدمهٔ فتح الباری تا حدودی می توان به میزان غلو در شأن کتاب بخاری پی برد. ر. ک: فتح الباری:1/347، ارشاد الساری:1/29.

ص :

فقهای چهارگانه اهل سنّت

اشاره

ص: 102

فقهای اهل سنّت

اهل تحقیق می دانند که امامان اهل سنّت در فقه فراوان بوده و مذاهب بسیاری بین آن ها وجود داشته است، تا این که در قرن هفتم به دستور حکومت وقت مذاهب را منحصر در چهار مذهب نمودند:

1. مذهب مالک بن انس

2. مذهب ابوحنیفه

3. مذهب شافعی

4. مذهب احمد بن حنبل

1. مالک بن انس

(متوفای سال 179)

مالک یکی از ائمه اربعهٔ اهل سنّت است و مالکیه از فرقه های بزرگ به شمار می آید. اغلب مردم سرزمین های الجزایر، مغرب و برخی کشورهای دیگر مالکی هستند و در فقه از مالک بن انس تقلید می کنند. مالک علاوه بر این که از فقهای بزرگ اهل سنّت و رئیس فرقهٔ مالکیه است. مؤلف کتاب موطأ نیز هست، چنان که پیشتر بیان شد برخی معتقدند کتاب موطأ باید در زمرهٔ صحاح سته قرار گیرد. بنابراین مالک نزد اهل سنّت دارای شخصیت بزرگی است، امّا واقعاً همین طور است؟

ص: 103

در احوالات مالک نوشته اند: وی حدود سه سال در شکم مادرش باقی ماند (1) و این قضیّهٔ عجیب برای اهل سنّت مشکل ساز شده است!

حافظ قاضی عیاض مالکی در کتاب ترتیب المدارک که در احوال علمای فرقهٔ مالکیّه تألیف کرده به موضوع فوق، اقرار نموده است. (2)

محمّد بن اسحاق مؤلف کتاب سیره و مغازی رسول اللّه صلی اللّه علیه وآله با اشاره به توقف سه ساله مالک در رَحم مادر، بر ضد مالک سخن گفته است. محمّد بن اسحاق همواره این سؤال را مطرح می کرده است که اگر مالک واقعاً حلال زاده باشد چگونه ممکن است نطفهٔ وی سه سال در رحم مادرش باقی مانده باشد؟ ! (3)

علمای مالکی نیز این مسأله را مطرح ساخته و برای یافتن راه حلّ مناسبی برای آن تلاش بسیاری کرده اند. برخی گفته اند این داستان در راستای فضیلت سازی برای مالک ساخته و پرداخته شده است.

صرف نظر از این موضوع، برخی از فقها و محدثین بزرگ سنّی در وثاقت مالک قدح کرده اند و او را از اعتبار انداخته اند. در برخی از کتب اهل سنّت می خوانیم:

کان ابن أبی ذئب وعبدالعزیز الماجشون وابن أبی حازم ومحمّد بن إسحاق یتکلّمون فی مالک بن أنس؛ (4)

ابن ابی ذئب، عبدالعزیز ماجشون، ابن ابی حازم و محمّد بن اسحاق مالک را قدح می کردند.

شافعی و احمد بن حنبل نیز-که هر یک امام فرقه ای از فرق بزرگ اهل سنّت

1- 1) . سیر اعلام النبلاء:8/55 و 132، العبر فی خبر من غبر:1/210.
2- 2) . ر. ک: تاریخ الاسلام:11/319، صفوه الصفوه:2/177، الانتفاء فی فضائل الثلاثه الائمه الفقهاء:1/12.
3- 3) . تهذیب الکمال:24/415.
4- 4) . ر. ک: جامع بیان العلم:2/311، تهذیب الکمال: همان.

هستند-مالک بن انس را قدح و جرح کرده اند. (1)

علاوه بر همۀ این قدح و جرح ها، اشکالات اساسی تری بر مالک وارد است. از جمله می توان به موارد زیر اشاره کرد: (2)

1. مالک بن انس از گروه خوارج بود و عقیدۀ آن ها را داشت. (3)

2. وی در موارد متعددی نسبت به امیرالمؤمنین علیه السلام جسارت و بی ادبی کرده است. ابن تیمیه در کتاب منهاج السنه جسارت های مالک نسبت به آن حضرت را نقل و به آن ها استدلال می کند. (4)

3. علی رغم این که مالک بن انس از شاگردان حضرت امام صادق علیه السلام بوده و از ایشان تمجید می کند (5) امّا در عمل نشان داده که حضرت صادق را قبول نداشته و به روایتشان اعتماد نمی کرده، لذا تا آن روایت را شخص دیگری نیاورد حجت نمی دانسته و مورد عمل قرار نمی داد. (6)

با توجه به آن چه در مورد شخصیت مالک مطرح گردید روشن است که وی بی هیچ عنوان مورد وثوق و اعتماد نیست. مگر از باب الزام.

2. ابوحنیفه نعمان بن ثابت

اشاره

(متوفای سال 132)

وی از فقهای اربعۀ اهل سنّت و رئیس فرقۀ حنفیه است. در طول تاریخ

1- 1) . تهذیب الکمال:24/415، تاریخ بغداد:1/224، سیر اعلام النبلاء:7/39، کتاب العلل ومعرفه الرجال:1/72، طبقات الشافعیه الکبری:2/10، تاریخ دمشق:35/184.
2- 2) . ر. ک: استخراج المرام:3/169-203.
3- 3) . الکامل فی اللغه والادب:1/158.
4- 4) . منهاج السنه:2/42 و 202 و 7/371.

5- 5) . مغانى الاخيار:1/150:314.
6- 6) . ميزان الاعتدال:1/414:1519.

میلیون ها نفر از او تقلید کرده اند و امروزه نیز مقلد او هستند.

ابوحنیفه از راویان حدیث از امام صادق علیه السلام است. (1) وی نزد امام صادق علیه السلام شاگردی کرده است. خود ابوحنیفه در این مورد می گوید:

لولا السنتان لهلک النعمان؛ (2)

اگر آن دو سال نبود، قطعاً نعمان هلاک شده بود.

مقصود ابوحنیفه از دو سال مذکور، مدتی است که وی در حلقهٔ درس امام صادق علیه السلام شرکت می کرده است.

علی رغم این اعتراف، ابو حنیفه نه تنها در مقابل امام صادق علیه السلام ، خاضع نبوده بلکه در مقابل آن حضرت و برای کاستن از اقبال مردم به امام صادق علیه السلام در مقابل ایشان مکتبی تأسیس کرد.

ابوحنیفه و تأسیس قیاس در دین

مجموع احادیثی که ابوحنیفه از رسول خدا صلی اللّٰه علیه وآله می دانسته بسیار اندک است تا جایی که وی را ضعیف الحدیث و مضطرب الحدیث معرفی می نمایند. (3) هم چنین می گویند:

کان أبو حنیفه یتیماً فی الحدیث؛ (4)

ابوحنیفه در استفاده از حدیث کم بهره بود.

از این رو وی مذهب خویش را بر پایه قیاس و استحسان استوار ساخته است.

ابوحنیفه مؤسس قیاس در اسلام است. البته پیش از ابوحنیفه، ابلیس قیاس

1- 1) . تهذیب الکمال:5/75:950.

2- 2) . ر. ک: مختصر تحفۀ اثنی عشریه:8.
3- 3) . تاریخ بغداد:13/451.
4- 4) . همان:444.

کرده است، لذا امام صادق علیه السلام ضمن این که ابوحنیفه را از قیاس در دین الاهی نهی می کند به وی می فرماید: «اول من قاس ابلیس» . (1)

قیاس در دین خدا باطل است. بیش از پانصد حدیث در تحریم عمل به قیاس از امامان اهل بیت علیهم السلام وارد شده است بنابراین مکتب ابوحنیفه از نظر اهل بیت رسول خدا علیهم السلام باطل و مبنای فقهی وی همانند مبنای شیطانی معرفی شده است.

ابوحنیفه علاوه بر تأسیس مکتبی در قبال مکتب اهل بیت پیامبر علیهم السلام آشکارا به مقابله و مخالفت با امام صادق علیه السلام می پرداخته است. وی اذعان می کند که روزی منصور دوانیقی برای من پیامی فرستاد که مردم فریفتهٔ جعفر بن محمّد علیهما السلام شده اند و به ایشان اقبال دارند. پس باید کاری کنیم که ایشان اعتبار خود را نزد مردم از دست بدهد. برای این منظور تعدادی مسئله آماده ساز و در حضور جعفر بن محمّد مطرح کن، تا ناتوانی ایشان از پاسخ گویی، موجب وهن ایشان گردد.

ابوحنیفه می گوید: من چهل مسأله از مسائل مشکل آماده ساختم و در حضور ایشان مطرح کردم. جعفر بن محمّد به تک تک این مسائل پاسخ گفت.

در برخی منابع راوی همین مقدار از داستان را نقل کرده است (2)امّا در جامع مسانید أبی حنیفه آمده است، این مسئله موجب فضاحت ابوحنیفه در نزد منصور دوانیقی و سایر حاضرین گردید. (3)

1- 1) . ر. ک: کافی:1/58 حدیث 20، احتجاج:2/360، بحار الانوار:47/226 حدیث 16، حلیه الاولیاء:3/197، الطبقات الکبری:1/28، البدایه والنهایه:1/79، میزان الاعتدال:1/133:535، وفیات الاعیان:1/471.
2- 2) . ر. ک: تهذیب الکمال:5/79:117، تاریخ الاسلام:9/89، سیر اعلام النبلاء:6/258: «إن الناس قد فتنوا بجعفر» .
3- 3) . جامع مسانید أبی حنیفه:1/222.

وثاقت ابوحنیفه نزد اهل سنّت

علاوه بر اشکالاتی همچون مقابله با اهل بیت پیامبر علیهم السلام و قیاس در دین، وثاقت ابوحنیفه نیز از سوی عالمان بزرگ سنّی خدشه شده است. حدود پنجاه نفر از بزرگان-که هر یک نزد اهل سنّت از نظر علمی و عملی هم پایهٔ ابوحنیفه هستند-او را قدح کرده اند. حافظ خطیب بغدادی در کتاب تاریخ بغداد فصلی را در قضایای ابوحنیفه گشوده و به بیان قدح و جرح هایی که در مورد ابوحنیفه وارد شده، پرداخته است. (1)این موضوع بسیار مایهٔ وهن و تضعیف ابوحنیفه و پیروان او گردیده است.

در کتاب هایی نظیر الضعفاء بخاری، (2)المنتظم، (3)میزان الاعتدال (4)و فیض القدیر فی شرح الجامع الصغیر (5)مطالبی در ردّ ابوحنیفه ذکر شده است.

احمد بن حنبل، مالک بن انس، نسائی، سفیان ثوری و یحیی بن معین از جملهٔ بزرگانی هستند که ابوحنیفه را طعن کرده اند. (6)

فقه ابوحنیفه

در فقه ابوحنیفه نیز مسائلی وجود دارد که موجب طعن وی گردیده است که از آن جمله می توان به موارد زیر اشاره کرد:

1. جواز نماز با پوست دباغی شدهٔ سگ،

2. قرائت یک آیه بعد از حمد به جای سوره آن هم به لغت دیگر

1- 1) . تاریخ بغداد:13/370-423.
2- 2) . الضعفاء:1/132:388.
3- 3) . المنتظم:8/134.
4- 4) . میزان الاعتدال:4/265:9092.
5- 5) . فیض القدیر:1/391.
6- 6) . الضعفاء والمتروکین:3/163:3539.

3. جواز سجده بر مدفوع خشک انسان و حیوانات دیگر

4. فارغ شدن از نماز با اخراج ریح و. . . .

ابن خلکان می نویسد:

سلطان محمود سبکتکین حنفی بود. اطرافیان وی قصد داشتند او را از این مذهب روی گردان کنند، از این رو دربارهٔ فتاوای ابوحنیفه مطالبی به او گفتند. سپس ابوبکر قفّال در حضور سلطان دو رکعت نماز، مطابق با فتوای ابوحنیفه خواند. بدین صورت که یک پوست دباغی شدهٔ سگ بر تن کرد، پس از قرائت حمد به جای قرائت سوره، یک آیه آن هم با ترجمهٔ فارسی «دو برگ سبز» خواند، سپس بر عذرهٔ یابسه ای سجده کرد، و در پایان با اخراج ریح از نماز فارغ شد!

سلطان محمود از این قضیه متعجب شد و گفت این چه مذهب و مکتبی است! و بعد از آن به مذهب شافعی گروید. (1)

بنابراین ابوحنیفه و مکتب وی از سوی بزرگان اهل سنّت مورد طعن قرار گرفته است. هر چند ممکن است گفته شود طعن و اشکال یک عده بر ابوحنیفه موجب عدم اعتبار وی نزد همگان نمی شود. در پاسخ می گوییم: اگر عدم اعتبار ابوحنیفه متفق علیه نیست، هم چنین اعتبار وی مجمع علیه نیست.

ولیکن، برای سقوط وی از اعتبار، مخالفت های او با امیرالمؤمنین علیه السلام که

1- 1) . ر. ک: الوافی بالوفیات:5/257، تاریخ الاسلام:29/72، وفیات الاعیان:5/180:713، طبقات الشافعیه الکبری:5/316، سیر اعلام النبلاء:17/486، اگر گفته شود که با وجود این مسائل در فقه حنفی علت شایع شدن مذهب ابوحنیفه چیست؟ در پاسخ باید گفت: علل فراوانی برای شیوع یک مکتب در جوامع انسانی وجود دارد که عمده ترین آن تبلیغِ مکتب توسط عالمان و ترویج آن توسط حکومت هاست.

بزرگان تصریح (1) و ابن تیمیّه نیز به آن اشاره دارد. (2) و این که ائمه علیهم السلام و بزرگان عامّه او را به این جهت و به خاطر فتاوای سخیف و باطل لعن می کردند کافی است. (3)

3. شافعی محمّد بن إدریس

اشاره

(متوفای سال 204)

شخصیت علمی شافعی

شافعی سومین امام اهل سنّت است. وی نزد محمّد بن حسن شیبانی و أبویوسف قاضی تلمّذ کرده است، (4) و این دو از شاگردان ابوحنیفه و بزرگان مکتب وی هستند، لکن در آراء و فتاوای خود، تفاوت هایی با ابوحنیفه دارند.

شافعی تألیفاتی هم دارد. کتاب های الأُمّ ، آیات الأحکام و مسند از تألیفات اوست.

برخی از آراء شافعی نیز شاذ است.

شافعی معاصر حضرت امام رضا علیه السلام است. او از امام باقر و امام صادق علیهما السلام حدیث نقل می کند، امّا از حضرت امام رضا علیه السلام مطلبی نقل نکرده و شاید اصلاً حضرت را ندیده باشد.

نسبت تشیّع به شافعی

از آن جا که شافعی دربارۀ اهل بیت علیهم السلام خصوصاً در مورد امیرالمؤمنین علیه السلام أشعار بلندی سروده است، برخی به وی نسبت تشیع داده اند. شافعی در یکی از اشعار خود می گوید:

1- 1) . سیر إعلام النبلاء:14/38، طبقات الشافعیه الکبری:2/247: ابن نصر صنّف کتاباً فیما خالف فیه أبو حنیفه علیاً وابن مسعود.

2- 2) . منهاج السنه:6/314: وجمع بعده محمّد بن نصر المروزی کتاباً. . . .
3- 3) . کافی:1/56-57، وسائل الشیعه:27/38.
4- 4) . تذکره الحفاظ:1/265:354.

إن كان رفضاً حبّ آل محمّد

فليشهد الثقلان أنّی رافضی

اگر دوستی آل محمّد رفض است جن و إنس شهادت دهند که من رافضی هستم. (1)

بر اساس قول حافظ ذهبی-که خود شافعی مذهب و از بزرگان رجال و حدیث سنّی است-تعدادی از بزرگان اهل سنّت، شافعی را به تشیع متهم کرده اند، و او را مورد قبول و اعتماد ندانسته اند. امّا ذهبی در پاسخ آن ها می گوید:

من زعم أنّ الشافعی یتشیع، فهو مفترٍ لا یدری ما یقول، لو کان شیعیاً وحاشاه من ذلک لما قال: الخلفاء الراشدون خمسه، بدء بالصدیق وختم بعمر بن عبدالعزیز؛

کسی که معتقد است شافعی تشیع دارد، افترا گویی است که نمی داند چه می گوید؛ اگر او شیعی بود-حاشا از این که او این گونه باشد-هرگز نمی گفت: خلفاء راشدین پنج نفر هستند و از ابوبکر شروع و به عمر بن عبدالعزیز ختم می کند. (2)

احمد بن حنبل نیز در مورد شافعی می گوید:

ما رأینا منه إلّاخیراً؛ (3)

ما از وی چیزی جز خیر ندیدم.

در نظر احمد بن حنبل متابعت از شیخین خیر و متابعت از امیرالمؤمنین علیه السلام شر است، و روشن است که شافعی معتقد به خلافت شیخین و پیرو آن دو بوده است.

ص: 111

1- 1) . معجم الادباء:17/310، طبقات الشافعیه الکبری:1/299، سیر اعلام النبلاء:10/58، حلیه الاولیاء:9/153. البته «رافضی» در اصطلاح

بعضی اهل سنّت با «تشیع» تفاوت دارد و برای تشیع نیز معانی گوناگونی نزد عامّه وجود دارد. ر. ک: تشیید المراجعات:3/161-171.

2- 2) . ر. ک: سیر اعلام النبلاء:10/58-59.

3- 3) . همان.

در نتیجه طبیعی است که احمد بن حنبل در مورد وی چنین بگوید !

با این همه، شخصیت شافعی مورد قبول همه علمای اهل سنّت نیست.

یحیی بن معین در مورد شافعی می گوید:

الشافعی لیس بثقه؛ (1)

شافعی ثقه نیست.

4. احمد بن حنبل

اشاره

(متوفای سال 241)

وی از امامان چهارگانۀ اهل سنّت است و فرقۀ حنبلیّه جمع کثیری از اهل سنّت را تشکیل می دهد.

اعتبار «مسند احمد»

احمد بن حنبل کتابی به نام مسند دارد. دربارۀ اعتبار این کتاب بین علما اختلاف نظر وجود دارد. بر اساس روایت جمعی از علما، احمد گفته است که احادیث منقول در مسند خود را از بین هفتصد هزار حدیث انتخاب کرده است. (2)و در طبقات الشافعیه به نقل از احمد آمده:

عملت هذا الکتاب اماماً؛ إذا اختلف الناس فی سنّه عن رسول اللّه

صلی اللّه علیه وآله

رجعوا إلیه؛ (3)

این کتاب را مقتدا قرار دادم تا اگر مردم در سنتی از سنن رسول اللّه صلی اللّه علیه وآله اختلاف کردند، به این کتاب رجوع کنند.

1- 1) . الرواه الثقات المتكلم فيه:1/29-31، جامع بيان العلم وفضله:2/291 و 310-311، طبقات الشافعيّه الكبرى:2/12 و 9/114.
2- 2) . طبقات الشافعيه الكبرى:2/31.
3- 3) . طبقات الشافعيه الكبرى:2/31.

عده ای با استناد به سخنان احمد بن حنبل در مورد کتاب خودش، همه احادیث مسند وی را صحیح می دانند. در مقابل جمعی از عالمان بزرگ سنّی معتقدند مسند احمد بن حنبل دارای احادیث ضعیف است.

حافظ ابن جوزی که عالمی حنبلی مذهب است کتاب امام خود را از احادیث ضعیف خالی نمی داند. هم چنین حافظ عراقی و حافظ ذهبی و ابن تیمیه نیز قائل به وجود احادیث ضعیف در مسند احمد بن حنبل هستند. (1)

علاوه بر این برخی بر این باورند که در کتاب احمد احادیث موضوعه نیز وجود دارد، امّا حافظ ابن حجر عسقلانی این قول را رد می کند. ابن حجر از عالمان شافعی مذهب است با این حال ضمن پذیرش وجود احادیث ضعیف در مسند احمد این کتاب را از احادیث موضوعه خالی می داند. وی در کتاب القول المسدّد فی الذبّ عن مسند أحمد احادیثی را که رمی به وضع شده جمع آوری کرده و به تصحیح آن ها پرداخته است. ابن حجر معتقد است که اگرچه برخی احادیث مسند ضعیف باشند امّا احادیث جعلی در این کتاب وجود ندارد.

حافظ جلال الدین سیوطی، یکی دیگر از عالمان شافعی است که راه ابن حجر عسقلانی را در این باب پیموده و کار او را تکمیل کرده است. به اعتقاد سیوطی علاوه بر آن چه ابن حجر ذکر کرده است، احادیث دیگری در مسند احمد آمده که مورد طعن و جرح قرار گرفته اند. از این رو برای کتاب ابن حجر عسقلانی تتمه ای با عنوان الذیل الممّهد نوشته و چون او از کتاب مسند دفاع کرده است. (2)

در مجموع، صحت روایات مسند احمد بن حنبل همواره محل اختلاف بوده، و در این باره کشمکش هایی بین اتباع مذاهب مختلف وجود داشته است.

1- 1) . ر. ک: منهاج السنه:7/36-37،70،161،283، أضواء علی السنه المحمدیه:326، قواعد التحدیث:260.
2- 2) . تدریب الراوی:1/171 و 172، نیل الاوطار:1/12.

خود احمد بن حنبل نیز مورد وثوق نیست. براساس نقل ابن تیمیه در کتاب منهاج السنه احمد بن حنبل معتقد بوده که جنگ امیرالمؤمنین علیه السلام بر ضد معاویه در صفین حق نبوده است. احمد بن حنبل این جنگ را فتنه انگیزی امیرالمؤمنین علیه السلام معرفی کرده است. (1)

اظهار عداوت ابن حنبل نسبت به اهل بیت پیامبر علیهم السلام به همین یک مورد منحصر نیست. وی در موارد متعددی بغض خود را نسبت به امیرالمؤمنین علیه السلام آشکار ساخته است. از جمله می توان به توثیق «حریز بن عثمان حمصی» از سوی احمد بن حنبل اشاره کرد. حریز بن عثمان آشکارا با امیرالمؤمنین علیه السلام دشمنی داشته و بغض خود را نسبت به ایشان اعلان می کرده است. بنابر نقل حافظ ذهبی، احمد از باب تأکید بر توثیق حریز لفظ «ثقه» را دو مرتبه در مورد وی تکرار می کند (2)و طبق نقل جامع المسانید وی سه مرتبه در مورد حریز بن عثمان گفته است:

ثقه. ثقه، ثقه ! (3)

حافظ خطیب بغدادی یکی از محدثان بزرگ سنّی است. وی بعد از نقل توثیق حریز بن عثمان توسط احمد بن حنبل در مقام طعن بر احمد برآمده و به وی اعتراض کرده است. (4)

حال چگونه احمد کسی را توثیق می کند که بغض امیرالمؤمنین علیه السلام را در دل داشته و آشکارا با ایشان دشمنی می کرده است؟ !

پس شخصیت احمد بن حنبل نیز مورد قدح و طعن بوده، و دربارهٔ آراء او در جرح و تعدیل رجال اختلاف وجود دارد.

1- 1) . منهاج السنه:4/225 و 8/165.
2- 2) . تذکره الحفاظ:1/133.
3- 3) . ر. ک: تاریخ بغداد:8/269:4365، تاریخ دمشق:12/345، تهذیب الکمال:5/573:1175.

4- 4) . جامع مسانيد أبى حنيفه:1/67-68، استخراج المرام:3/274.

ص :

پیشوایان جرح و تعدیل

اشاره

علمای جرح و تعدیل نزد اهل سنّت بسیارند، و ما در این جا به معرفی یازده نفر از بزرگان آن ها بسنده می کنیم:

1. یحیی بن سعید قطان

(متوفای سال 198)

او نزد اهل سنّت از علمای بزرگ جرح و تعدیل است و از او به عنوان «أمیرالمؤمنین فی الحدیث» تعبیر می کنند.

علی بن مدینی-استاد بخاری-در مورد یحیی بن سعید می گوید:

ما رأیت أحداً أعلم بالرجال من یحیی بن سعید؛ (1)

احدی را در رجال عالم تر از یحیی بن سعید نیافتم.

بالاترین جرح در یحیی بن سعید این که از مخالفان خاندان رسول اللّه علیهم السلام است. وی در مورد امام صادق علیه السلام می گوید:

فی نفسی منه شیء. (2)

1- 1) . سیر اعلام النبلاء:9/177.
2- 2) . الکاشف:1/295:798، میزان الاعتدال:1/414:1519.

2. ابن سعد

(متوفای سال 230)

وی مؤلف کتاب الطبقات الکبری که به طبقات ابن سعد معروف است.

ابن سعد امامان اهل بیت رسول خدا علیهم السلام را ضعیف می شمارد. این موضوع بیانگر دشمنی او با اهل بیت علیهم السلام است. شاهد مدعا این که وی در مورد امام صادق علیه السلام می نویسد:

کان کثیر الحدیث ولا یحتج به ویستضعف؛ سئل مرّةً: هذه الأحادیث من أبیک؟ فقال: نعم، وسئل مرةً فقال: إنما وجدتها فی کتبه. (1)

ابن سعد در مقام بیان دلیل ضعف حضرت صادق و عدم اعتبار روایاتشان - والعیاذ باللّه-می گوید: از ایشان سؤال شد آیا روایاتی که دارید از پدرتان می باشد؟ دو جور جواب دادند، یک بار گفتند که از پدر شنیده اند و بار دیگر گفتند که در کتاب های ایشان دیده ام، پس (نعوذ باللّه) مرتکب تناقض شده اند. ابن سعد غرض ورزی کرده یا نفهمیده؟ ! در تناقض، وحدت موضوع شرط است و امام صادق علیه السلام احادیثی را از پدر بزرگوارشان شنیده و در عین حال احادیثی را هم از کتب ایشان نقل فرموده اند. در هر صورت این طرز حرف زدن شخصیت ابن سعد را نزد اهل انصاف مخدوش می کند. بلکه مثل حافظ ابن حجر عسقلانی، نظر ابن سعد را در مورد امام صادق علیه السلام نادرست می شمارد و می نویسد:

یحتمل أن یکون السؤالان وقعا عن أحادیث مختلفه، فذکر فیما سمعه أنه سمعه وفیما لم یسمعه أنه وجده، وهذا یدلّ علی تثّبته؛ (2)

احتمال دارد که این دو سؤال در مورد دو گروه از احادیث بوده باشد پس در

1- 1) . تهذیب التهذیب:2/89:156.
2- 2) . همان.

مورد آن چه شنیده متذکر شده که شنیده است و آن چه را نشندیده است [در کتب پدرش] یافته است و این بر تثبّت (و دقت و وثاقت) ایشان دلالت دارد.

3. یحیی بن معین

(متوفای سال 233)

وی در جرح و تعدیل موقعیت بالایی بین اهل سنّت داشته و امام عصر خود بوده است. از او به عنوان «شیخ المحدثین» تعبیر می شود. با این حال یحیی بن معین مورد قبول و اعتماد همهٔ علمای بزرگ سنّی نیست. برخی مطالب نیز از فساد اخلاقی وی حکایت دارد.

شخصی می گوید، از شنیدم یحیی بن معین گفت:

کنت بمصر فرأیت جاریةً بیعت بألف دینار ما رأیت أحسن منها صلّی اللّٰه علیها؛

من در مصر بودم. کنیزکی را به بازار آوردند و به هزار دینار فروختند [که من] در زیبایی بهتر از او ندیده ام صلوات خدا بر او باد.

یحیی بن معین در مواجهه با کنیز زیباروئی بر او درود می فرستد، و این در حالی است که اهل سنّت صلوات را بر کسی به غیر از پیامبر اکرم صلی اللّٰه علیه وآله جایز نمی شمارند.

شیعیان درود و صلوات را بر امامان اهل بیت علیهم السلام جایز و بلکه لازم می دانند، اهل سنّت برای مخالفت با شیعه صلوات را مختص پیامبر اکرم صلی اللّٰه علیه وآله گفته و تصریح می کنند که جایز نیست در مورد کسی غیر از رسول خدا «صلی اللّٰه علیه» گفته شود. به همین جهت راوی به یحیی بن معین اعتراض کرده و خطاب به وی می گوید:

يا أبا زكريا، مثلک يقول هذا؟

ای ابا زكريا آيا چون توئی چنين می گويد؟ !

راوی شأن و منزلت يحيی بن معين را بالاتر از آن می داند كه اعتقاد خود را در مواجهه با زيبارويی ناديده بگيرد، امّا يحيی بن معين هوس بازی خود را آشكارتر می كند و در پاسخ وی می گويد:

نعم صلی اللّه عليها وعلی كلّ مليح؛ (1)

بله صلوات خدا بر او و بر هر زيباروئی [اعم از مرد و زن].

علاوه بر فساد اخلاقی، اعتبار يحيی بن معين نيز از نظر برخی از بزرگان اهل سنّت مخدوش است. از ابوداوود سجستانی-كه مؤلف يكی از صحاح سته است - نقل شده كه در مورد يحيی بن معين بد می گفته است.

احمد بن حنبل نيز نقل حديث و شاگردی نزد يحيی بن معين را جايز نمی دانسته است. حافظ ذهبی می نويسد:

كان لا يری الكتابه عنه؛ (2)

او نوشتن احاديث [يحيی بن معين] را جايز نمی دانسته است.

4. ابراهيم بن يعقوب جوزجانی

(متوفای سال 259)

وی از علمای بزرگ جرح و تعديل اهل سنّت است، و آراء و نظرات وی را در احوالات رجال نقل می كنند. وی با اميرالمؤمنين عليه السلام دشمنی داشته است. در احوال وی نوشته اند:

1- 1) . سير أعلام النبلاء:11/87، تاريخ الاسلام:17/410، تاريخ دمشق:65/34، تهذيب الكمال:31/561، المنتظم:9/178.
2- 2) . ر. ک: سير اعلام النبلاء: همان، ميزان الاعتدال:4/410:9639.

فيه انحراف عن علىّ. (1)

حافظ ابن حجر عسقلانى مى نويسد:

كان شديد الميل إلى مذهب أهل دمشق فى الميل على علىّ؛

او به شدت به مذهب اهل دمشق تمايل داشت از جهت سخت گيرى و دشمنى بر على.

وى رجال را بر مبناى دشمنى با اهل بيت عليهم السلام جرح و تعديل مى كند، هر كس از اميرالمؤمنين عليه السلام بغضى به دل داشته در نظر او «ثقه» و هر كس با اميرالمؤمنين دوستى داشته مورد جرح قرار گرفته هر چند كه ثقه و صدوق باشد!

و نيز مى گويد:

ورأيت فى نسخه من كتاب ابن حبان: حريزى المذهب. وهو-بفتح الحاء المهمله وكسر الراء وبعد الياء زاى-نسبه إلى حريز بن عثمان المعروف بالنصب؛ (2)

و در نسخه اى از كتاب ابن حبان ديدم كه [جوزجانى] حريزى مذهب است - حريزى به فتح حاء مهمله، كسر راء و بعد از ياء زا-منتسب به حريز بن عثمان است كه معروف به نصب مى باشد.

پس ابواسحاق جوزجانى از پيروان حريز بن عثمان حمصى است، و چنان كه پيشتر بيان شد حريز با اميرالمؤمنين عليه السلام دشمنى داشته و بغض خود را نسبت به ايشان اعلان مى كرده است و نوشته اند:

1- 1) . تاريخ الاسلام:19/72، خلاصه تهذيب الكمال:1/23، تاريخ دمشق:7/281، ميزان الاعتدال:4/448:9795، لسان الميزان:6/301:1082.

2- 2) . تهذيب التهذيب:1/159، الكامل فى الضعفاء:1/310، تاريخ الاسلام:19/72، ميزان الاعتدال:1/76:257.

كان يلعن عليّاً سبعين مرّه كلّ يوم؛ (1)

همواره [حريز] هفتاد مرتبه در هر روز علی [علیه السلام] را لعن می کرد.

پیروی از چنین کسی به روشنی بیانگر بغض جوزجانی نسبت به امیرالمؤمنین علیه السلام است. لذا حافظ ابن حجر می گوید:

والجوزجانی غال فی النّصب؛ (2)

جوزجانی در دشمنی زیاده روی داشت.

در احوالات وی نوشته اند:

إجتمع علی بابه أصحاب الحدیث، فأخرجت جاریه له فرّوجه لتذبحها فلم تجد من یذبحها، فقال: سبحان اللّه، فرّوجه لا یوجد من یذبحها، وعلیّ یذبح فی ضحوه نیّفاً وعشرین ألف مسلم؛ (3)

اصحاب حدیث بر در خانۀ او جمع شده بودند [تا از او حدیث بشنوند] کنیز او مرغی را بیرون آورد تا کسی آن را ذبح کند امّا کسی را برای ذبح مرغ نیافت. [جوزجانی چون این ماجرا را دید] گفت: سبحان اللّه. کسی پیدا نشد یک مرغ را [به دلیل رقت قلب] ذبح کند در حالی که علی در یک روز بیش از بیست هزار نفر از مسلمانان را کشت.

5. احمد بن عبداللّه عجلی

(متوفای سال 261)

او نزد اهل سنّت از علمای بسیار بزرگ به شمار می آید، و در کتب جرح و تعدیل اقوال وی را نقل می کنند. عجلی در کتاب تاریخ الثقات عمر بن سعد بن

1- 1) . تاریخ الاسلام:10/124، تاریخ دمشق:12/349:1254، تهذیب التهذیب:2/210:436.

2- 2) . مقدمه فتح الباری:2/406، الفصل التاسع فی سیاق اسماء من طعن من رجال هذا الکتاب.

3- 3) . تهذیب التهذیب:1/159:332، تاریخ الاسلام:19/72، تاریخ دمشق:7/281:544.

أبی وقّاص را توثیق کرده است. (1)

یحیی بن معین پس از نقل توثیق عمر بن سعد از سوی احمد عجلی و نسائی، می گوید:

کیف یکون من قتل الحسین ثقه! (2)

و بدین ترتیب این توثیق را رد می کند.

و از این جا میزان تقوا و انصاف عجلی در جرح و تعدیل راویان به دست می آید!

6. أبوحاتم ابن حبان

(متوفای سال 354)

از او به «شیخ خراسان» تعبیر می کنند. (3)ابن حبان نیز مخالفت خود را با امامان اهل بیت علیهم السلام آشکار ساخته است. او در مورد حضرت امام صادق علیه السلام می گوید:

یحتج بحدیثه من غیر روایه أولاده عنه؛ (4)

به احادیثی که [افرادی] غیر از فرزندانش از او نقل می کنند می شود احتجاج نمود.

7. ابوالفتح ازدی

(متوفای سال 374)

او یکی دیگر از عالمان رجال سنّی است و کتابی در جرح و تعدیل راویان دارد. اهل سنّت آراء او را در کتب نقل می کنند. امّا در مورد او اتفاق نظر وجود ندارد

ص: 123

1- 1) . معرفه الثقات:2/166:1343، تهذیب التهذیب:7/396:747.

2- 2) . ر. ک: تهذيب التهذيب:7/396، تاريخ دمشق:45/55:5212، تهذيب الكمال:21/357:4240، ميزان الاعتدال:3/199:6116.
3- 3) . سير اعلام النبلاء:16/92.
4- 4) . الثقات ابن حبان:6/131:7039.

و برخی از بزرگان اهل سنّت وی را طعن کرده اند. بنابر قول حافظ ذهبی، در کتاب ابوالفتح ازدی انظار بلادلیل وجود دارد، پس نمی توان به تضعیفات وی اعتماد کرد، بلکه قسمتی از آن ها مردود می باشد. ذهبی می نویسد:

وعلیه فی کتابه فی الضعفاء مؤاخذات، فإنّه ضعّف جماعةً بلا دلیل؛ (1)

و بر او در کتابش [که] در خصوص ضعفاء رواه تألیف کرده اشکالاتی وارد می باشد [؛ چرا که] وی جماعتی را بدون دلیل تضعیف کرده است.

به علاوه، حافظ ابن حجر عسقلانی در شخصیت ابوالفتح ازدی خدشه می کند و صریحاً او را ضعیف می داند و می گوید:

إن الأزدی ضعیف، فکیف یقبل منه تضعیف الثقات؛ (2)

همانا خود ازدی ضعیف و غیر قابل اعتماد است، پس چگونه می توان تضعیف ثقات از سوی وی را پذیرفت.

بنابر قول ذهبی و ابن حجر ابوالفتح ازدی مجروح است و آراء وی نیز در تضعیف رجال مورد قبول نیست.

8. ابن حزم اندلسی

(متوفای سال 456)

او در بین اهل سنّت، از جمله عالمان بزرگ جرح و تعدیل و از صاحب نظران در فقه و اصول به شمار می آید، و از بزرگان فقهاء مکتب أخذ به ظواهر أدلّه که مکتب مستقلی در فقه بوده است و از آن ها به «ظاهریون» تعبیر می شود (3)می باشد.

ابن حزم از ارادتمندان بنی امیه و قائل به شرعیت حکومت آن ها بوده و با

1- 1) . سیر اعلام النبلاء:16/348.
2- 2) . مقدمهٔ فتح الباری:400.
3- 3) . ر. ک: توضیح المشتبه فی ضبط اسماء الرواه:6/7.

اهل بیت رسول خدا علیهم السلام دشمنی داشته است، لذا برخی وی را ناصبی می دانند. در کتاب المحلی که تألیف ابن حزم است، جمله ای پیرامون شهادت امیرالمؤمنین علیه السلام وجود دارد که بر ناصبی بودن وی دلالت می کند. (1)حافظ ذهبی نیز در مورد او می نویسد:

کان ممّا یزید فی شنآنه تشیّعه لأمراء بنی امیّه ماضیهم وباقیهم واعتقاده لصحه إمامتهم حتی نُسب إلی النصب؛ (2)

و از جملهٔ بدی های وی تشیع او نسبت به حاکمان گذشته و حال بنی امیه است و اعتقادش به حقانیت امامت آن ها به جایی رسید تا وی را به نصب، نسبت دادند.

9. أبوالفرج ابن جوزی

(متوفای سال 597)

وی مؤلف کتاب الموضوعات است که در آن بسیاری از جرح و تعدیل ها بر پایه دشمنی با اهل بیت رسول خدا صلی اللّٰه علیه وآله پی ریزی و احادیثی در مناقبشان تکذیب شده است.

در زندگی امامان شیعه علیهم السلام چیزی جز زهد و تقوی و علم و فضیلت چیزی وجود ندارد، و همه حالاتشان از مقامات معنوی ایشان حکایت دارد. از این رو دشمنان اهل بیت علیهم السلام وقتی هیچ بهانه ای برای تضعیف آنان نمی یابند، با به کارگیری اصطلاحاتی که حکایت از عدم اعتبار دارند، در جهت بی اعتبار نشان دادن ایشان می کوشند. امّا هرگز دلیلی برای ارائه ندارند. ابن جوزی در مورد حضرت امام حسن عسکری علیه الصلاه والسلام می نویسد:

1- 1) . المحلّی:10/484:2079.

2- 2) . سیر اعلام النبلاء:18/201، لسان المیزان:4/200:531، تاریخ الاسلام:30/413، تذکره الحفاظ:3/230 ش 1016.

والحسن بن علی صاحب العسکر. . . لیس بشیء. (1)

عبارت «لیس بشیء» یکی از اصطلاحات علم حدیث است. و در مواقعی به کار می رود که بخواهند شخص را بی اعتبار معرفی کنند.

اما حتی عالمان حدیثی اهل سنّت نیز اذعان دارند که جرح بدون دلیل اساساً فاقد ارزش است، (2)و نه تنها ابن جوزی بلکه هیچ یک از دشمنان اهل بیت علیهم السلام نخواهند توانست دلیلی برای جرح یکی از ائمه بیابند. از این رو هیچ یک از جرح های آنان در مورد امامان اهل بیت علیهم السلام و شیعیان ایشان حجت نیست. مثلاً در مورد امام رضا علیه السلام گفته اند:

یروی عن أبیه العجائب. (3)

اما هیچ ذکری از چیستی عجایب به میان نیامده است، این سخن هرگز دلالتی بر جرح ندارد.

10. شمس الدین ذهبی

(متوفای سال 748)

او تألیفات زیادی در حدیث و رجال و تاریخ دارد، از جمله:

میزان الاعتدال ، الکاشف ، المغنی فی الضعفاء ، سیر اعلام النبلاء و تاریخ الاسلام.

ذهبی معاصر ابن تیمیه و شاگرد او بوده. هر چند در برخی مسائل با ابن تیمیه مخالفت کرده است.

ذهبی شاگردان بزرگی داشته، حافظ سبکی مؤلف طبقات الشافعیه در مورد وی می گوید: هر چند ذهبی استاد من است و احترامش بر من لازم می باشد، امّا گفتن حق

1- 1) . الموضوعات:1/415.

2- 2) . الکفایه فی علم الروایه:1/108، طبقات الشافعیه الکبری:2/11، تدریب الراوی:1/305-307، الیواقیت والدرر:2/374.
3- 3) . تهذیب التهذیب:7/339:628.

سزاوارتر است.

آن گاه به بی انصافی و تعصّب ذهبی تصریح می کند، و از حافظ علائی نیز کلامی می آورد. (1)

و واقع مطلب همین است، زیرا وقتی به کتاب میزان الاعتدال فی نقد الرجال مراجعه می کنیم، آثار تعصّب وی نسبت به راویان مناقب اهل بیت علیهم السلام را می بینیم، و هم چنین در کتاب سیر أعلام النبلاء -که در احوالات علما نوشته-تعصّب او به مخالفین خود در اعتقاد، کاملاً هویداست؛ لذا در تشیید المراجعات در این رابطه آمده است:

فمن کان هذا حاله مع علماء مذاهب السنّه من الحنفیه والحنابله ومع غیرهم من المخالفین له فی العقیده او الفروع، کیف یرتجی منه أن یترجم للشیخ أبی جعفر الکلینی الامامی-مثلاً-بأکثر من ثلاثه أسطر؟ ! (2)

پس کسی که در رفتارش با عالمان مذاهب دیگر اهل تسنّن از حنفی و حنبلی و غیر آن ها که در عقیده یا در فروعات احکام با او مخالفند، چنین باشد چطور می توان انتظار داشت که مثلاً در شرح حال مرحوم ابوجعفر کلینی که شیعۀ امامی است بیش از سه سطر بنویسد؟ !

ذهبی در مدح و ثنای هم مسلکان خویش از هیچ تعریفی فروگذار نکرده و گاهی دربارۀ یکی از عالمان مکتب خود بیش از بیست و پنج صفحه تمجید و تعریف کرده در حالی که فقط سه سطر در مورد مرحوم کلینی نوشته و ترجمۀ شیخ صدوق رحمه اللّٰه هم دو سطر است.

او در عالمان شیعه هیچ نقطه ضعفی نیافته که اگر کمترین بهانه ای می یافت، از تبلیغات منفی و نسبت های ناروا دریغ نمی کرد. امّا چون کمترین گردی از ضعف بر

1- 1) . طبقات الشافعیه الکبری:2/13-14.
2- 2) . تشیید المراجعات:3/121.

دامان پاک عالمان شیعی ننشسته است از این رو نه ذهبی و نه هیچ یک از علمای جرح و تعدیل اهل سنّت نتوانسته اند عالمان شیعه را به چیزی که موجب قدح باشد متّهم تا چه رسد به این که به کبائر رمی کنند. فقط ایشان را با عنوان «شیعی» یا «رافضی» به خیال خود تضعیف کرده اند!

ذهبی به قدری متعصب است که در شرح حال عالم شیعی خدا را بر این که کتاب های او را ندیده شکر می کند. وی در مورد شیخ مفید رحمه اللّه می گوید:

وقیل: بلغت توالیفه مأتین، لم أقف علی شیء منها وللّه الحمد. (1)

تعصّب شدید ذهبی بر ضد شیعه و تشیع باعث شده که تألیفات وی مورد اعتماد وهّابی ها قرار گیرد. تا آن جا که فقط به آراء و نظرات او و یا شاگردان مکتبش استناد می کنند.

11. جلال الدین سیوطی

(متوفای سال 911)

وی نیز کتابی در زمینه احادیث ساختگی به عنوان: اللآلی المصنوعه فی الاحادیث الموضوعه نگاشته است.

با مراجعه به این کتاب می توان به بی پایه بودن بسیاری از انظار اهل سنّت پی برد.

مطلب دیگری که در کتاب سیوطی همچون کتاب ابن جوزی مشهود است جرح بدون دلیل امامان اهل بیت علیهم السلام و شیعیان ایشان می باشد. عبارت سیوطی در مورد حضرت امام حسن عسکری علیه السلام همانند عبارت ابن جوزی است که پیشتر ذکر شد. (2)

در دو کتاب الموضوعات و اللآلی المصنوعه بسیاری از راویان فقط با عنوان «شیعی» و «رافضی» جرح و احادیث آن ها از اعتبار ساقط شده است.

1- 1) . سير اعلام النبلاء:17/344.
2- 2) . اللآلی المصنوعه:1/361.

ص :

ضوابط جرح و تعدیل

اشاره

پس از حصول شناختی اجمالی از ائمه علم رجال اهل سنّت، لازم است اندکی هم پیرامون ضوابط جرح و تعدیل آنان بررسی صورت گیرد. در این بحث توجه به دو نکته ضروری است:

نخست آن که جرح و تعدیل راویان اهل سنّت باید به کلام علما و کتب خود آنان مستند شود.

و دوم آن که در حکم به وثاقت و هم چنین در رد و جرح اتفاق نظر شرط نیست. یعنی وقتی به روایتی از روایت های اهل سنّت احتجاج می کنیم، لازم نیست روات آن اجماعاً مورد وثوق باشند، همین طور مخدوش شدن یک راوی از سوی بعضی رجالیین موجب عدم صحّت استناد به احادیث وی نخواهد شد؛ زیرا چنان که پیش از این نیز روشن شد، در میان اهل سنّت رواتی که وثاقتشان مورد اتفاق باشد بسیار نادر هستند. حتی شخصیت هایی مثل بخاری و مسلم-که اکثر آن ها کتاب آن دو را صحیح ترین کتب بعد از قرآن می دانند-وثاقتشان مورد اتفاق نیست. بنابراین برای استناد ما به حدیث یک راوی، توثیق وی از طرف دو یا سه نفر از عالمان رجال سنّی کافی است، امّا چنان چه در جرح و قدح یک راوی اجماع وجود داشته باشد نمی توان به حدیث وی احتجاج کرد.

هم چنین حدیثی که بین فریقین مورد اتفاق باشد حجت است و توثیق راوی آن

از سوی چند نفر برای احتجاج کافی است. هر چند این توثیقات، با جرح تعدادی دیگر معارض باشد.

اما اگر برای احتجاج، اجماع بر وثاقت شرط باشد، ائمه فقه و حدیث اهل سنّت از اعتبار ساقط می شوند، چرا که بخاری، مسلم، ترمذی، احمد و ابوحنیفه و. . . همگی مخدوش هستند.

در جرح و تعدیل های اهل سنّت نیز اختلافات عجیبی وجود دارد. به تصریح برخی از عالمان سنّی عصبیت، هوای نفس و اختلافات مذهبی تأثیر ژرفی در جرح و تعدیل افراد گذاشته است. به طوری که می توان با قاطعیت گفت یک ضابطه کلی که بتوان براساس آن با اهل سنّت احتجاج کرد، وجود ندارد.

اهل سنّت برای تصحیح صحاح به ویژه صحیحین تلاش فراوانی کرده اند، و این امر موجب گرفتاری آن ها در ارائه ضابطه ای روشن برای جرح و تعدیل شده است، آن ها از یک سو ادعا می کنند که کتاب مسلم و بخاری صحیح ترین کتاب ها بعد از قرآن هستند، و از سوی دیگر در بین روات این دو کتاب با راویانی مواجه هستند که به کذب، بدعت، تدلیس و یا به تشیع رمی شده اند. اگر تشیع و رفض مضرّ به وثاقت بوده باشد، نمی توان به صحت این دو کتاب قائل شد، و لازمهٔ قول به صحت این دو کتاب التزام به وثاقت و عدالت همه راویان آن خواهد بود.

با این مقدمه به بررسی ضوابط جرح و تعدیل اهل سنّت می پردازیم.

اهل سنّت یا اهل بدعت بودن راوی

بنابر نقل ذهبی، اهل سنّت در ابتدا همه روایات را بدون بررسی سندی می پذیرفتند، تا آن که فتنه و چند دستگی پدید آمد، در این هنگام برای جلوگیری از فتنه، روایات اهل سنّت پذیرفته می شد و احادیث اهل بدعت ترک می گردید. ذهبی می نویسد:

عن ابن سیرین قال: لم یکونوا یسألون عن إسناد الحدیث حتی وقعت

الفتنه، فلما وقعت نظروا من كان من أهل السنه أخذوا حديثه، ومن كان من أهل البدع تركوا حديثه؛ (1)

از ابن سيرين [نقل شده كه] گفت: از سند احاديث سؤال نمى كردند تا اين كه موجب وقوع فتنه شد پس وقتى فتنه واقع شد نگاه مى كردند هر كس از اهل سنّت بود حديثش را اخذ كردند و هر كس از اهل بدعت بود حديثش را ترک كردند.

پس به اعتقاد ابن سيرين يكى از ضوابط قبول حديث آنست كه راوى از اهل سنّت باشد. براساس تحقيقات انجام شده معلوم گرديد كه مراد از اهل سنّت، پيروان بنى اميه هستند و ديگران همه اهل بدعت به شمار مى آيند.

طبق اين قاعده صحيحين مخدوش و بسيارى از روايات اهل سنّت مردود مى شود. به اعتراف عالمان سنّى در ميان راويان صحيحين اهل بدعت فراوان هستند.

سيوطى در تدريب الراوى مى نويسد:

فائده: أردت أن أسرد هنا من رمى ببدعه ممن أخرج لهم البخارى ومسلم أو أحدهما؛ (2)

مى خواهم كسانى را كه رمى به بدعت شده اند نام ببرم. كسانى [از اهل بدعت] كه بخارى و مسلم يا يكى از آن دو از آن ها روايت كرده اند.

بر اساس اين قول روشن مى شود كه در ميان راويان كتاب بخارى و مسلم نيز اهل بدعت وجود دارد.

بسيارى از بزرگان اهل سنّت نيز مخدوش هستند، و از نظر برخى عالمان سنّى دروغگو و از رئوس اهل بدعت به شمار مى آيند، كه از آن جمله مى توان به مفسرين بزرگ سنّى مثل قتاده، ضحاک، عكرمه و حسن بصرى اشاره كرد. در ميان اهل بدعت،

1- 1) . احوال الرجال:1/36، الجرح والتعديل:2/28، حليه الاولياء:2/278، ميزان الاعتدال 1/3 و 229:879.
2- 2) . تدريب الراوی:1/328.

راویان مهمی به چشم می خورد که در عمل، التزام به این ضابطه را ناممکن ساخته است. علی بن مدینی می گوید:

قلت لیحیی القطّان: إنّ عبدالرحمٰن قال: أنا أترک من أهل الحدیث کلّ رأس فی بدعه. فضحک یحیی وقال: کیف تصنع بقتاده؟ کیف تصنع بعمر بن ذرّ؟ کیف تصنع بابن أبی روّاد؟ وقد عدّ یحیی قوماً أمسکت عن ذکرهم. ثم قال یحیی: «إنْ ترک هذا الضرب ترک حدیثاً کثیراً» ؛ (1)

به یحیی بن سعید قطان گفتم: همانا عبدالرحمان گفت: من از اهل حدیث هر که را در بدعت بود وا گذاشتم. پس یحیی خندید و گفت: با قتاده چه می کنی؟ با عمر بن ذرّ چه می کنی؟ با ابن أبی روّاد چه می کنی؟ و همین طور عده ای را نام برد که من از ذکر آن ها خودداری می کنم. سپس گفت: «اگر به همین ترتیب راویان را وا گذارد، احادیث فراوانی کنار خواهد رفت» .

عدم دعوت مردم به بدعت

چون کنار گذاشتن احادیث اهل بدعت عملاً ناممکن می نمود، اهل سنّت برای حلّ این مشکل ضابطه اول را مشروط کردند، بدین ترتیب که گفتند: اگر راوی از اهل سنّت باشد حدیثش را اخذ می کنیم، هم چنین اگر از اهل بدعت باشد امّا مردم را به بدعت خویش دعوت نکند حدیثش پذیرفته می شود، ولی چنان چه مردم را به بدعت دعوت کند حدیث وی مردود خواهد بود.

این سخن بسیار متین است، زیرا بدعت به معنای افزودن به دین یا کاستن از دین است، و اهل بدعتی که مردم را به مکتب خود دعوت می کند، بدعت های خود را به عنوان حدیث از رسول خدا صلی اللّٰه علیه وآله وارد دین خواهد کرد، پس اگر حدیثش

1- 1) . سیر اعلام النبلاء:6/387، الکفایه فی علم الروایه:1/129، تهذیب الکمال:21/337 و 23/509.

قبول شود باب جعل احادیث و دخول بدعت ها در دین گشوده می شود.

پس ضابطه جرح و تعدیل تا این جا چنین شد: «نأخذ بحدیث أهل السنه بلا قید و شرط» وملاک اهل بدعت هم بدین قرار است: «کل من لم یکن من اهل السنه فهو من اهل البدعه» در مواجهه با اهل بدعت نیز گفته شده است:

من رأی رأیاً ولم یدع إلیه احتمل، ومن رأی رأیاً ودعا إلیه فقد استحقّ الترک؛ (1)

اگر کسی [در مقابل اهل سنّت] نظر دیگری داشت و [کسی را به مکتب خود] دعوت نکرد، می توان او را پذیرفت، و هر کس مکتب فکری جدیدی داشت و به مکتب خود دعوت کرد مستحق ترک است.

چنان که پیشتر اشاره شد، بی اعتباری اهل بدعت و احادیث آن ها موجب مخدوش شدن صحیحین است و با این کار، ترک روایات بسیاری لازم می آید. بدین روی اهل سنّت برآن شدند تا شرط دعوت به مکتب را برای ردّ احادیث اهل بدعت اضافه کنند. براین اساس اهل سنّت مدعی شده اند در صحیحین از روات اهل بدعت حدیثی نقل نشده است، امّا این ادّعا درست نیست و اهل بدعتی که مردم را به مکتب خویش می خواندند نیز در بین روات صحیحین فراوان هستند. برای نقض ادعای اهل سنّت ارائه یک شاهد کافی است؛ زیرا موجبهٔ جزئیه نقیض سالبهٔ کلیه است. لذا برای نشان دادن بی پایگی ضوابط ارائه شده و عدم التزام اهل سنّت به این ضوابط به ذکر یک نمونه اکتفا می شود.

عبّاد بن یعقوب رواجنی از رجال بخاری و غیر بخاری است. (2)در احوالات وی

1- 1) . الخلاصه فی علم الجرح والتعدیل:1/249، الکفایه فی علم الروایه:126، معرفه الثقات:1/106.
2- 2) . صحیح بخاری:6/2740 حدیث 7096، سنن ترمذی:5/593 حدیث 3626، سنن ابن ماجه:1/471 حدیث 1468.

گفته اند: «رافضیّ مشهور» و در علت رمی وی به رفض آمده است: «کان یشتم عثمان» (1)پس عبّاد از نظر عالمان سنّی اهل بدعت و دارای مکتب است و بدعت خود را اظهار می کرده است. در نتیجه معلوم است که وی مردم را به شتم عثمان دعوت می کرده است. ابن حبان می نویسد:

کان رافضیاً داعیه؛ (2)

او راضی بود و مردم را به عقیده خود دعوت می کرد.

علاوه بر عبّاد راویان دیگری از اهل بدعت هستند که مردم را به مکتب خویش دعوت می کرده اند با این حال احادیث آن ها در صحیحین نقل شده است. از آن جمله می توان به: عباد بن منصور، عبدالمجید بن ابی روّاد، عبداللّٰه بن نجیح، شبابه بن سوار و دیگران اشاره نمود.

با این حساب لازمهٔ التزام به این ضابطه هم حذف بسیاری از احادیث اهل سنّت مخصوصاً در صحاح می باشد، و لذا در عمل کسی نتوانسته است به این ضابطه ملتزم شود.

بدعت صغری و بدعت کبری

عالمان سنّی برای حل مشکل صحاح سته و صحیحین بالخصوص، باز هم مجبور به عقب نشینی شده و قید دیگری به ضابطهٔ عدم پذیرش حدیث اهل بدعت اضافه کرده اند. در این راستا ذهبی اهل بدعت را به دو دسته تقسیم می کند. براساس این تقسیم بندی، تشیع بدون غلو وسبّ شیخین بدعت صغری نامیده می شود، و غلوّ در تشیع و لعن و سبّ شیخین بدعت کبری نام گرفته است. ذهبی معتقد است بسیاری

1- 1) . تهذیب التهذیب:5/96:184.
2- 2) . المجروحین ابن حبان:172، مقدمه فتح الباری:2/412، میزان الاعتدال:2/380، الموضوعات:2/26، تهذیب التهذیب:5/96، منهاج السنه 8/129.

از «تابعین» و «تابعینِ تابعین» اهل بدعت صغری هستند و ردّ احادیث آن ها موجب از بین رفتنِ بسیای از آثار نبوی می گردد و این موضوع مفسده ای آشکار است. بدین روی باید احادیث اهل بدعت صغری پذیرفته شود. امّا به عقیدهٔ ذهبی در میان اهل بدعت کبری هیچ راستگویی وجود ندارد، و اگر مسلمانی نسبت به شیخین بدگویی کند به طور کلی از اعتبار ساقط است و چنین کسی در سراسر تاریخ اسلام به دروغگویی رمی می شود.

ذهبی در مورد ابان بن تغلب (1)می نویسد:

شیعی جلد، لکنه صدوق، فلنا صدقه وعلیه بدعته، وقد وثّقه أحمد بن حنبل وابن معین وأبو حاتم، واورده ابن عدی وقال: کان غالیاً فی التشیع. وقال السعدی: زائغ مجاهر؛ (2)

او شیعه خیلی محکمی است ولیکن راستگو و صدوق است پس صدق و راستگویی او برای ما [در اخذ حدیث از او کافی است] امّا بدعت او بر عهدهٔ خود اوست [و در قیامت باید پاسخگو باشد] و به تحقیق احمد بن حنبل و ابن معین و ابوحاتم او را توثیق کرده اند و ابن عدی او را ردّ کرده و گفته است: «او در تشیع غلو می کند» و سعدی می گوید: «او [شخص] گمراهی است که [گمراهی خود را] علناً اظهار می کرد.

اشکال و حل ذهبی در مورد توثیق اهل بدعت

در این جا ذهبی اشکالی را مطرح می کند و می نویسد:

فلقائل أن یقول: کیف ساغ توثیق مبتدعٍ، وحدّ الثقه العداله والإتقان؟

ص: 137

1- 1) . وی از اصحاب سه امام بزرگوار یعنی امام سجاد، امام باقر و امام صادق علیهم السلام به شمار می آید و هم چنین فقیه و مفسّر و محدث گران قدری است (متوفای 140) .

2- 2) . میزان الاعتدال:1/5:2.

فکیف یکون عدلاً من هو صاحب بدعهٍ؟ (1)

پس ممکن است کسی بگوید: چگونه توثیق کسی که اهل بدعت است جایز می شود در حالیکه ثقه باید دارای [دو ویژگی] عدالت و اتقان باشد و چطور [ممکن است] او عادل باشد در حالیکه صاحب بدعت است.

ابان بن تغلب از رجال مسلم و سنن اربعه است، و ردّ او موجب مخدوش شدن صحاح می گردد. بنابراین ذهبی برای فرار از این مشکل پس از طرح اشکال فوق چنین پاسخ می دهد:

إن البدعه علی ضربین: فبدعه صغری کغلوّ التّشیع أو کالتّشیّع بلا غلوّ ولا تحرّف [تحرّق] ، فهذا کثیر فی التابعین وتابعیهم مع الدین والورع والصدق، فلو ردّ حدیث هؤلاء لذهب جمله من الآثار النبویه وهذه مفسده بیّنه.

ثمّ بدعه کبری، کالرفض الکامل والغلوّ فیه والحطّ علی أبی بکر وعمر والدعاء إلی ذلک، فهذا النوع لا یحتج بهم ولا کرامه. وأیضاً، فما أستحضر الآن فی هذا الضرب رجلاً صادقاً ولا مأموناً؛ (2)

همانا اهل بدعت دو دسته هستند: بدعت صغری مانند غلو در تشیع یا تشیع بدون غلوّ و بدون تحریف. این نوع از بدعت در تابعین و تابعین آن ها فراوان است با [این که ایشان اهل] دین و ورع و راستگویی [هستند] و چنان چه حدیث ایشان ردّ شود بسیاری از آثار نبوی از بین خواهد رفت و این مفسده ای آشکار است.

سپس بدعت کبری است مانند رفض [شیعه بودن] کامل و غلوّ در آن و بدگویی به ابوبکر وعمر و دعوت مردم به این کار، پس اگر کسی دارای این گونه از بدعت

1- 1) . سیر اعلام النبلاء:1/59، لسان المیزان:1/9، میزان الاعتدال:1/5.
2- 2) . میزان الاعتدال:1/5.

بود به کلام او احتجاج نمی شود و کرامتی ندارد و من هم اکنون در این گروه مرد راستگو و امینی سراغ ندارم.

اهل بدعت کبری در میان راویان صحاح سته

این ضابطه ای است که ذهبی پایه گذاری کرده است. پس از ذهبی و ابن حجر عسقلانی، مطلب جدیدی در این باب ارائه نشده است.

اما این ضابطه هم کامل نیست و مشکل صحاح را حل نمی کند؛ زیرا در بین رجال صحاح ستّه اهل بدعت کبری نیز وجود دارد. ذیلاً به عنوان نمونه به چند مورد اشاره می کنیم:

1. اسماعیل بن عبدالرحمان بن ابی کریمهٔ سدّی، از مفسران و محدثان بزرگ سنّی و از رجال صحیح مسلم و سنن اربعه است. (1) ذهبی در مورد وی می نویسد:

یشتم ابابکر وعمر؛ (2)

ابوبکر و عمر را شتم می کند.

طبق ضابطه، کسی که ابوبکر و عمر را شتم کند اهل بدعت کبری است و حدیث چنین کسی مردود است.

2. ابان بن تغلب، چنان که پیشتر بیان شد از رجال مسلم و سنن اربعه است، (3)

1- 1) . صحیح مسلم:2/153 حدیث 1674، سنن نسایی:3/81، سنن ترمذی:5/636 حدیث 3718، سنن ابی داوود:3/107 حدیث 2983، سنن ابن ماجه:1/52 حدیث 145. مسلم و سنن ابی داوود حداقل هفت روایت از او نقل می کنند، و سنن ابن ماجه ده روایت، سنن ترمذی حداقل سی روایت، صحیح ابن حبان حداقل هشت روایت و مسند احمد احادیث فراوانی را از اسماعیل بن عبدالرحمان نقل می کنند.
2- 2) . میزان الاعتدال:1/237:907، احوال الرجال:1/54:37، المغنی فی الضعفاء:1/84:3989.

3- 3) . صحیح مسلم:1/65 حدیث 275،1/80 حدیث 343، سنن أبی داوود:1/239 حدیث 621 و 4/34 حدیث 3989، سنن نسائی:5/161 حدیث 2751، سنن ترمذی:4/361 حدیث 1999، سنن ابن ماجه:1/360 حدیث 1136؛ صحیح ابن حبان:1/487 حدیث 5466،1277،253.

و به گفته ذهبی در تشیع غلوّ می کرده است. (1)

3. تلید بن سلیمان کوفی، از رجال ترمذی و مسند احمد است. (2)او نیز طبق ضابطۀ ذهبی صاحب بدعت کبری است. وی در مورد او می گوید:

رافضی یشتم ابا بکر وعمر؛ (3)

رافضی است و ابوبکر و عمر را شتم می کند.

4. سالم بن ابی حفصه، از رجال صحیح ترمذی است. (4)ابن معین و گروهی دیگر او را توثیق کرده اند (5)در حالی که وی از جمله کسانی است که در رأس بدگویان به ابوبکر و عمر قرار دارند. در مورد وی نوشته اند:

کان من رؤوس من یتنقّص ابا بکر و عمر. (6)

5. شریک بن عبدالّله قاضی، از رجال مسلم و سنن اربعه است (7)او از شیخین بدگویی می کرده است، و این مطلب را به خود وی نیز گوش زد کرده اند و با تعجب به او گفتند:

1- 1) . میزان الاعتدال:1/5:2.
2- 2) . سنن ترمذی:5/616 حدیث 3680.
3- 3) . میزان الاعتدال:1/358:1339، تاریخ بغداد:7/137:3582.
4- 4) . سنن ترمذی:5/607 حدیث 3658 و حدیث 3727.
5- 5) . الجرح والتعدیل:4/180:782، معرفه الثقات:1/382:539، معرفه الرجال:1/109.
6- 6) . میزان الاعتدال:2/110:3046.
7- 7) . صحیح مسلم:8/2 حدیث 6666، سنن ترمذی:5/636 حدیث 3718، سنن نسایی:1/68 و 73 و 229 حدیث 25 و 48 و 676، سنن ابی داوود:1/16،66 و 82 حدیث 45،171 و 204، سنن ابن ماجه:1/3 و 131 حدیث 1 و 30.

. . . وأنت تنتقص الشيخين ! (1)

. . . و تو به شيخين بدگويى مى كنى !

6. على بن غراب، اين شخص از سوى احمد بن حنبل، دارقطنى، ابوحاتم و ابوزرعه توثيق شده است. نسائى و ابن ماجه هم از وى حديث نقل مى كنند (2). ابن معين ضمن توثيق على بن غراب مى گويد:

المسكين صدوق؛ (3)

بيچاره آدم راستگويى است.

بنابراين روشن شد كه در بين رجال صحاح سته، اهل بدعت كبرى فراوانند، در نتيجه قيدى كه ذهبى اضافه كرده و ضابطه اى كه بنيان نهاده به هيچ وجه مشكل صحاح و غير صحاح را حل نمى كند و طبق اين ضابطه هم صحاح مخدوش هستند.

بدعتى كه موجب خروج از اسلام نباشد

چون در صحيحين و ساير كتب اهل سنّت رجالى هستند كه مردم را به بدعت خود دعوت مى كردند، بنابراين برخى از عالمان سنّى بر آن شدند تا قيود ديگرى به اين ضابطه اضافه كنند تا مشكل صحيحين مرتفع گردد. ذهبى به نقل از برخى بزرگان اهل سنّت مى نويسد:

وقال بعضهم: إذا علمنا صدقه وكان داعيةً ووجدنا عنده سنّه تفرّد بها، فكيف يسوغ لنا تركُ تلك السُنه؟ فجميع تصرفات أئمه الحديث تؤذن بأنّ المبتدع إذا لم تبح بدعته خروجه من دائره الاسلام ولم تبح دمه، فإنّ

1- 1) . وفيات الاعيان:2/464:291.
2- 2) . سنن نسايى:3/284 و 5/439 و 468 حديث 5390،9461،9462 و 9598، سنن ابن ماجه:1/349 حديث 1098.
3- 3) . ميزان الاعتدال:3/149:5906.

قبول ما رواه سائغ؛ (1)

و بعضی [از عالمان سنّی] گفته اند اگر صدق کسی را که [به بدعت خود] دعوت می کند دانستیم و نزد او سنتی را یافتیم که منحصراً نزد اوست چگونه ترک آن سنّت برای ما جایز است؟ همه تصرفات ائمه حدیث [این] اذن [را به ما] می دهد که اگر بدعتِ بدعت گذار موجب خروج وی از دائره اسلام و اباحه خون وی نگردد، قبول آن چه روایت کرده جایز است.

پس به نظر برخی از عالمان سنّی اگر روایتی منحصر به یک نفر از محدثین و او از اهل بدعت باشد و راوی دیگری آن حکم شرعی را نقل نکرده باشد، اسقاط این راوی موجب از بین رفتن یک حکم شرعی می شود، بنابراین اگر اهل بدعت راستگو باشد و سنّتی را که نقل می کند، منحصر به خود او باشد، حدیثش پذیرفته می شود، البته با این شرط که بدعت وی موجب خروج او از دین نگردد و به واسطه آن بدعت، خونش مباح نشود.

ذهبی پس از نقل این قید، آن را نمی پذیرد و در این باره می گوید:

وهذه المسأله لم تتبرهن لی کما ینبغی؛ (2)

این مسأله آن چنان که شایسته است بر من روشن نشده است.

بنابراین، این قید هم مورد اتفاق نیست و ضابطه چهارم نیز مخذوش است.

عدالت و اتقان

روشن شد که در واقع صاحبان کتب و بزرگان علمای حدیث عملاً از اهل بدعت صغری و بدعت کبری، و نیز از رؤس بدعت و داعیان مردم به سوی بدعت

1- 1) . سیر اعلام النبلاء:7/154.
2- 2) . همان.

روایت نقل کرده اند. و این افراد در رجال صحیحین نیز وجود دارند. پس هیچ یک از این قیود مشکل صحیحین و کتب دیگر اهل سنّت را رفع نمی کند، بنابراین لازم است یا اهل سنّت از صحیحین و علمای بزرگ خود دست بردارند و قائل به صحت کتب خود نگردند، یا برای توثیق راویان و قبول احادیثشان قیدی جز عدالت و اتقان ذکر نکنند، همان طور که ذهبی حدِّ ثقه را فقط عدالت و اتقان معرفی کرد. (1)

عادل کسی است که دروغ نگوید و نسبت دروغ به کسی ندهد، چنین فردی اگر در نقل حدیث اتقان هم داشته باشد حدیثش اخذ می گردد.

ولیکن، با مراجعه به ترجمۀ رجال اهل سنّت معلوم می شود که بسیاری از عالمان سنّی حائز این دو شرط هم نیستند. در زندگی صحابه، عالمان و محدثان سنّی به موارد فراوانی از قضایای منافی با عدالت بر می خوریم. دربارۀ بسیاری از صحابه و عالمان سنّی، مواردی چون قتل نفس محترمه، شرب خمر، لواط، ترک نماز و. . . گزارش شده است، و گاهی برخی از اهل سنّت مطالبی در احوال بزرگان خود نقل کرده اند که شرم آور است. (2)

ص: 143

1- 1) . سیر اعلام النبلاء:1/59.

2- 2) . ر. ک: میزان الاعتدال:2/272، الجرح و التعدیل:2/201، لسان المیزان:3/134:470. واضح است که منظور از ذکر این موارد بدگویی رجالی که قرن ها پیش از دنیا رفته اند، نیست، بلکه مسائلی است که در محافل علمی و حوزه ها مطرح می گردد و هدف از آن شناخت کسانی است که اقوالشان مبنای اعتقاد مردم قرار می گیرد لذا ذکر این مسائل برای غرض صحیح، جایز است. البته به قدر ضرورت. بنابراین در مورد اهل سنّت نیز قدر ضرورت رعایت می گردد و این معنا به قاعده ای معروف گشته است: «الضرورات تتقدر بقدرها» . ما بنای جستجو نداریم بلکه مطالبی را که توسط خود ایشان مطرح شده و معروف است نقل و به این وسیله عدالت و اتقان راویان را بررسی می کنیم تا مبنای پذیرش و ردّ احادیث قرار گیرد.

الف) در احوالات یحیی بن معین گذشت که وی مردی شهوت ران و هوس باز بوده است، به طوری که در مواجهه با زیبارویی از خود بی خود شده است و اعتقاد خود مبنی بر عدم جواز صلوات بر غیر پیامبر صلی اللّٰه علیه وآله را نادیده انگاشته است. چنان که پیشتر بیان شد، یحیی بن معین در پاسخ کسی که از حال و سخن وی اظهار تعجب کرده بود، می گوید:

نعم صلی اللّٰه علیها وعلی کلّ ملیح؛ (1)

بله صلوات خدا بر او و بر هر زیباروئی [اعم از زن و مرد].

این حال کسی است که از او به عنوان «شیخ المحدثین» تعبیر می شود و جرح و تعدیل وی مورد اعتماد قرار می گیرد! امّا آیا واقعاً نگاه کردن عمدی به نامحرم و اظهار علاقه به او کردن و زیر پا نهادن اعتقاد در مواجهه با یک زیباروی، منافی عدالت نیست؟ !

ب) شخصی در احوالات یحیی بن اکثم می گوید:

او که قاضی القضات حکومت بنی عباس بود. من چند مسأله فقهی داشتم، به خدمتش رفتم و مسائل خود را مطرح کردم. وی سؤالات را جواب می داد و پنج سؤال از مسائل مرا خوب پاسخ داد. در این میان نوجوان زیباروئی وارد شد، وقتی یحیی بن اکثم آن نوجوان را دید، حواسش پرت و حالش مضطرب شد و دیگر قادر به گفتگو پیرامون مسائل مطرح شده نبود [لذا دوستم] داود گفت: برخیز برویم [حال او خراب شد و ادراکاتش] به هم ریخته است. (2)

1- 1) . سیر اعلام النبلاء:11/87.
2- 2) . سیر اعلام النبلاء:12/10.

ج) در احوالات خطیب بغدادی نوشته اند:

کان سبب خروج الخطیب من دمشق إلی صور: أنه کان یختلف إلیه صبی ملیح، فتکلّم الناس فی ذلک؛ (1)

علت خارج شدن خطیب از دمشق به صور آن بود که نوجوان ملیحی با او رفت و آمد داشت پس [این موضوع به سر زبان ها افتاد و] اسباب حرف و سخن گردید.

د) زاهر بن طاهر شحامی نیشابوری از بزرگان اهل سنّت و از محدثان نیشابور بوده است. ذهبی به نقل از کسانی که در سفر وی به اصفهان همراه او بوده اند نقل می کند که زاهر بن طاهر در طول مدت سفر نماز نخواند. (2)

این ها موارد معدودی از بین قضایای متعددی است که از عدم عدالت بزرگان اهل سنّت حکایت دارد.

شواهدی بر عدم اتقان برخی بزرگان اهل سنّت

الف) حسین [بن ذکوان] معلم بصری از رجال صحاح سته است. بخاری، مسلم، ترمذی، ابوداوود و دیگران از او حدیث نقل می کنند. (3)این فرد به اقرار بزرگان اهل سنّت در نقل احادیث اضطراب داشته. یعنی فاقد شرط اتقان بوده است، بنابراین نمی توان بر نقل او اعتماد کرد.

ابوجعفر عقیلی صاحب کتاب الضعفاء الکبیر که از کتب مهم اهل سنّت در جرح و تعدیل به شمار می آید، نام حسین بن ذکوان را ذکر کرده و در مورد وی می نویسد:

1- 1) . همان:18/281.
2- 2) . همان:20/11-12.
3- 3) . برای نمونه ر. ک: صحیح بخاری:1/14،125،375،453 و 2/846 و 6/2688 شمارۀ احادیث 13،325،1065،1286،2273 و 6948.

مضطرب الحدیث. (1)

ذهبی نیز اضطراب وی را پذیرفته است. امّا چون او از رجال صحاح سته است، به دفاع از او می پردازد و می نویسد:

الرجل ثقه وقد احتج به صاحبا الصحیحین، فلیس من شرط الثقه أن لا یغلط أبداً، فقد غلط شعبه ومالک؛ (2)

او مردی موثق است و صاحبان صحیحین به او احتجاج کرده اند پس شرط ثقه بودن آن نیست که فرد هرگز اشتباه نکند به تحقیق شعبه و مالک [نیز] اشتباه دارند.

این در حالی است که ذهبی خود، عدالت و اتقان را شرط ثقه بودن و اعتبار حدیث می داند، با این حال از کسی که به «مضطرب الحدیث» معروف است، دفاع می کند چرا که او از رجال مسلم و بخاری است و خدشه به وی موجب مخدوش شدن صحیحین می گردد.

ب) ابن ابی داوود از محدثان بسیار بزرگ اهل سنّت است. برخی از عالمان سنّی او را قدح کرده اند، امّا ذهبی در دفاع از ابن ابی داوود هم به سخنی مانند آن چه در مورد حسین بن ذکوان گفته بود، استدلال می کند. ذهبی این بار می گوید:

لیس من شرط الثقه أن لا یخطئ ولا یغلط ولا یسهو. (3)

در پاسخ به این استدلال ذهبی باید گفت: چنان چه شخصی یک مرتبه دچار غلط یا سهو یا خطا شود استدلال شما صحیح است. زیرا روشن است که نمی توان قائل به عصمت محدثان شد و حدِّ ثقه بودن هم عصمت نیست، امّا اگر شخص به نحو

1- 1) . الضعفاء عقیلی:1/250:299، تهذیب التهذیب:2/293:599، سیر اعلام النبلاء:6/346.
2- 2) . سیر اعلام النبلاء:6/346.
3- 3) . همان:13/233.

حمل شایع صناعی به یکی از این اوصاف متصف گردد، اتقان وی از بین می رود و هرگز نمی توان به حدیث چنین شخصی اعتماد کرد. گاهی ممکن است کسی در یک حدیث یا دو حدیث اشتباه کند. این خطا قابل گذشت است، امّا کسی که با عنوان «مضطرب الحدیث» از او یاد می شود هرگز قابل دفاع نیست. بنابراین روشن است که برای اهل سنّت حفظ حریم صحیحین مهمتر از هر ضابطه ای است و تنها ضابطهٔ حاکم بر فکر عالمان سنّی حب و بغض است؛ تا آن جا که یک فرد فاسق یا فاسد العقیده و یا مضطرب توثیق می شود؛ صرفاً به این دلیل که از رجال مسلم و بخاری است. در مقابل فردی که دارای عدالت و اتقان است مخدوش می گردد؛ چون شیعه است، یعنی در واقع ملاک جرح و تعدیل نه عدالت و اتقان بلکه هوای نفس است.

عدم قبول جرح عالمان معاصر نسبت به یکدیگر

در بین علمای اهل سنّت که با هم معاصر بوده اند و گاه از نظر رتبه در یک ردیف قرار می گیرند، اختلافات و عداوت های بسیاری دیده می شود. این اختلافات و دشمنی ها منشأ جرح عالمان از سوی یکدیگر شده است. از این رو برخی گفته اند، جرح عالمان هم رتبه و معاصر نسبت به یکدیگر پذیرفته نمی شود. ذهبی می گوید:

لا یسمع قول الأقران بعضهم فی بعض؛ (1)

کلام افراد هم عصر بر ضد یکدیگر شنیده [و پذیرفته] نمی شود.

بر اساس این قاعده به ورع، تقوی، دیانت و امانت این عالمان نظر نمی شود، بلکه همین مقدار که دو شخص در یک دوره بوده اند جرحشان نسبت به همدیگر پذیرفته نمی شود. مثلاً احمد بن حنبل با شخص دیگری که هم رتبه اوست و در یک زمان زندگی می کرده است. بدگویی هیچ کدام نسبت به دیگری قابل قبول نخواهد بود.

1- 1) . سیر اعلام النبلاء:1/59 و 5/399، میزان الاعتدال:1/111:438، لسان المیزان:1/201:637 و 5/27:104.

ذهبی در علت این قانون می نویسد:

لعداوه أو لمذهب أو لحسد؛ (1)

[منشأ بدگویی های معاصران نسبت به یکدیگر] یا دشمنی یا اختلاف در مذهب و یا حسد بوده است.

آیا بدگویی به دلیل دشمنی، اختلاف مذهب یا حسد نافی عدالت نیست؟ روشن است کسی که از سر دشمنی یا به دلیل حسادت و یا اختلاف در مذهب فردی را جرح کند از اعتبار ساقط می گردد. امّا جای بسی تعجب است که اهل سنّت بدون توجه به این مسأله علی رغم این که به برخی عالمان خود نسبت حسد و تهمت و عصبیت می دهند، در عین حال از دیانت، ورع، مقام علمی و شخصیت والای آنان دم می زنند و القاب و عناوین بسیاری برای ایشان ذکر می کنند!

گاهی نیز برای مخفی ماندن زوایای شخصیتی عالمانشان از ذکر مسائل فیمابین آن ها خودداری می کنند. ذهبی می نویسد:

وبکلّ حال، کلام الأقران بعضهم فی بعض یحتمل، وطیّه أولی من بثّه؛ (2)

به هر حال قدح عالمانی که با هم معاصرند در یکدیگر (بدون ترتیب اثر) باید تحمّل کرد و بسته نگاه داشتن (پروندهٔ آن ها) سزاوارتر است از باز کردن و پخش آن.

با این وجود موارد فراوانی از عداوت، عصبیت و حسد در شرح حال عالمان سنّی به چشم می خورد. (3)حتی گاه یک بی التفاتی از سوی فردی از عالمان موجب

1- 1) . میزان الاعتدال:1/111:438.
2- 2) . سیر اعلام النبلاء:11/432.
3- 3) . سیر اعلام النبلاء:4/558 و 83،432-11/59،82 و 451، میزان الاعتدال:1/111:4538، لسان المیزان:6/252.

ناسزاگویی و اتهام عالم دیگر نسبت به وی شده است.

احمد بن صالح مصری از علمای برجستهٔ اهل سنّت و از رجال صحاح ستّه [(1)](#)و بزرگان از او روایت کرده و از شخصیت او بسیار تجلیل می نمایند. وی با نسائی معاصر بوده است. می گویند روزی نسائی وارد مجلس احمد بن صالح شد و از او کم لطفی دید. یعنی چنان که نسائی انتظار داشت احمد بن صالح او را احترام نکرد، این موضوع باعث ناراحتی نسائی شد و به جرح و بدگویی وی نسبت به احمد بن صالح منجر گردید، تا آن جا که عالمان سنّی نتوانسته اند کار او را توجیه کنند، لذا همگی از احمد بن صالح مصری جانبداری کرده اند. به اعتقاد آنان، نسائی مرتکب فعل قبیحی شده است؛ چرا که احترام نکردن احمد بن صالح به نسائی نمی تواند مجوزی برای جرح و توهین به وی باشد، [(2)](#)امّا آنان در توجیه کار احمد بن صالح احتمالاتی مطرح کرده و گفته اند، شاید او در موقعیتی نبوده که بتواند ادای احترام کند، شاید غفلت کرده و متوجه حضور نسائی نشده است. به هر حال از شخصیت بزرگی چون نسائی به دور است که به خاطر مسأله ای نه چندان مهم این گونه برخورد کند و عکس العمل نشان دهد.

به دلیل وجود چنین مسائلی است که اهل سنّت گفته اند: «جرح عالمان هم رتبه و معاصر یکدیگر پذیرفته نمی شود» و برای حفظ شخصیت عالمان خود گفته اند: «بهتر است مسائلی را که بین اقران بوده نقل نکنیم» امّا این مسائل فراوان است، و همگی بر عدم عدالت عالمان سنّی دلالت دارند، و گویای این واقعیت هستند که منشأ بسیاری از جرح و تعدیل ها هوای نفس، عصبیت، اختلافات مذهبی، حسد و مسائلی از این دست بوده است. روشن است که این جرح و تعدیل ها هرگز نمی تواند ملاک

1- 1) . همان:11/160.
2- 2) . سیر اعلام النبلاء:12/160-161 و 168، تاریخ بغداد:4/200، تاریخ الاسلام:18/47.

درستی برای قبول یا ردّ یک راوی و احادیث وی باشد، و هرگز نمی توان شریعت را بر پایهٔ چنین روایاتی استوار ساخت.

عدم اختلاف عقیده بین جارح و مجروح

چنان که پیشتر روشن شد، تقریباً عالمی در بین اهل سنّت یافت نمی شود که همه در توثیق وی اتفاق و اجماع داشته باشند. هم چنین معلوم گردید حب و بغض ها و اختلافات مذهبی تأثیرات ژرفی در جرح و تعدیل ها داشته است، این موضوع موجب متزلزل شدن پایهٔ مجامع حدیثی اهل سنّت شده است، از این رو، ایشان قاعده ای برای جرح افراد قرار داده اند مبنی بر این که در جرح و تعدیل نباید بین جارح و مجروح اختلاف عقیده وجود داشته باشد، و در صورت وجود اختلاف بین دو عالم، جرح یکی بر دیگری مسموع نخواهد بود؛ چرا که احتمال دارد علت جرح اختلاف عقیده باشد. بنابراین لازم است پیش از قبول کردن جرح کسی احوالات جارح و مجروح از نظر اختلاف یا عدم اختلاف در عقیده بررسی شود.

توثیق یک راوی به معنای پذیرش حدیث وی است، و معنای پذیرش روایت راوی بنای شریعت بر پایهٔ روایات اوست. و در مقابل، جرح یک راوی موجب عدم قبول روایت او می شود، بنابراین جرح و تعدیلی که براساس عداوت و اختلاف در مذهب باشد هرگز نمی تواند مبنای اخذ به یک روایت گردد. علاوه براین که جرح و تعدیل های این چنینی هیچ مناسبتی با تقوا، ورع، دیانت و امانت ندارد و منافی آن هاست. در نتیجه اگر علت جرح عداوت و اختلاف مذهبی باشد آن جرح از اعتبار ساقط می شود. ابن حجر عسقلانی می نویسد:

وممن ینبغی أن یتوقف فی قبول قوله فی الجرح: من کان بینه وبین من

جرحه عداوه سببها الاختلاف فی الاعتقاد؛ (1)

از جمله افرادی که شایسته است در قبول قول او در جرح توقف شود کسی است که بین او و آن که جرحش کرده است به سبب اختلاف عقیده، عداوت وجود دارد.

و در کتاب طبقات الشافعیه آمده است:

ومما ینبغی أن یتفقد عند الجرح: حال العقائد واختلافها بالنسبه إلی الجارح والمجروح، فربّما خالف الجارح المجروح فی العقیده فجرحه بذلک، وإلیه أشار الرافعی؛

وینبغی أن یکون المزکّون برآء من الشحناء والعصبیه فی المذهب، خوفاً من أن یحملهم علی جرح عدل أو تزکیه فاسق، وقد وقع هذا لکثیر من الأئمه؛ (2)

و آن چه شایسته است در جرح بدان توجه شود عقاید افراد و اختلاف عقیده بین جارح و مجروح است پس گاهی جارح از نظر عقیده با مجروح مخالفت دارد پس به این سبب او را جرح می کند و رافعی به این جهت اشاره کرده است.

و شایسته است افرادی که تزکیه و جرح و تعدیل می کنند از عداوت و عصبیت در مذهب دور باشند. زیرا ترس آن می رود که فرد عادلی بدین سبب جرح شود یا فاسقی تزکیه گردد و این در مورد بسیاری از رهبران واقع شده است.

بنابراین یکی از مسائلی که در جرح و تعدیل مورد تأکید فراوان قرار گرفته است عدم دخالت عصبیت و اختلاف مذهب در جرح و تعدیل هاست؛ حال آن که

1- 1) . لسان المیزان:1/16.
2- 2) . طبقات الشافعیه الکبری:2/12.

بسیاری از روات به صرف نقل یک فضیلت برای امامان اهل بیت علیهم السلام به تشیع رمی می شوند و مورد جرح قرار می گیرند!

نمونه هایی از جرح راویان به دلیل تشیع

جرح ابوالطفیل صحابی!

ابوطفیل عامر بن واثله، از اصحاب رسول اللّه صلی اللّه علیه وآله و از دوستان و شیعیان امیرالمؤمنین علیه السلام می باشد، به همین جهت علی رغم این که عدالت صحابه نزد اهل سنّت مشهور و معروف است، ابن حزم اندلسی ابوطفیل را قدح کرده است.

ابن حجر عسقلانی در مورد ابوطفیل می نویسد:

أثبت مسلم وغیره له الصحبه. . . قال ابن المدینی: قلت لجریر: أکان مغیره یکره الروایه عن أبی الطفیل؟ قال: نعم. وقال صالح بن أحمد بن حنبل عن أبیه: مکّی ثقه. وکذا قال إبن سعد وزاد: کان متشیّعاً؛

مسلم-صاحب صحیح-و غیر او صحابی بودن ابوطفیل را اثبات کرده اند. ابن مدینی می گوید: به جریر گفتم: آیا مغیره از نقل روایات ابوطفیل کراهت داشت؟ گفت: بله. صالح بن احمد بن حنبل از پدرش نقل می کند: [ابوطفیل] مکی و ثقه است. ابن سعد نیز این گونه می گوید و اضافه می کند او شیعه است.

ابن حجر سپس به رأی ابن حزم در مورد ابوالطفیل اشاره می کند و می نویسد:

قلت: أساء ابن حزم، فضعّف أحادیث أبی الطفیل وقال: کان صاحب رایه المختار الکذّاب؛

ابن حزم بد کرده که احادیث ابوالطفیل را تضعیف کرده و می گوید: او پرچمدار مختار بوده است.

ابن حجر در مقام دفاع از ابوالطفیل می گوید:

وأبوالطفیل صحابی لا شک فیه، ولا یؤثر فیه قول أحدٍ ولا سیما بالعصبیه والهوی؛ (1)

ابوالطفیل بدون شک صحابی است و قول کسی در مورد او پذیرفتنی نیست به خصوص اگر از روی عصبیت و هوای نفس باشد.

بنابراین به اعتراف بزرگان اهل سنّت هیچ دلیلی برای تضعیف ابوالطفیل وجود ندارد. روایت نکردن مغیره از ابوالطفیل صرفاً به خاطر آنست که ابوالطفیل شیعه بوده است. تضعیف ابن حزم نیز برخاسته از هوای نفس و عصبیت اوست. تنها گناه ابوالطفیل نزد ابن حزم آنست که وی در قیام مختار علیه قاتلان سیدالشهدا علیه السلام شرکت کرده است!

جرح عمار بن یاسر صحابی!

عمار بن یاسر رحمه اللّه یکی دیگر از اصحاب رسول خدا صلی اللّه علیه وآله است که به جرم پیروی از امیرالمؤمنین علیه السلام مورد بی مهری بعضی عالمان سنّی قرار گرفته است. عبداللّه بن ابوجعفر رازی یکی از محدثان اهل سنّت و جزء رجال ابوداوود سجستانی است. وی در مورد عمار بن یاسر رحمه اللّه می گوید:

کان عمّار بن یاسر فاسقاً؛ (2)

عمار بن یاسر فاسق بود.

اهل سنّت به عدالت همهٔ صحابه معتقدند و عدالت صحابه از مبانی معروف و مشهور نزد اهل سنّت است، با این حال عمار بن یاسر فاسق معرفی می شود؛ چرا که او از اصحاب خاص امیرالمؤمنین علیه السلام بوده است. اگر در مدح خصوص ابوالطفیل

1- 1) . مقدمه فتح الباری:410.
2- 2) . تهذیب التهذیب:5/155:300، تقریب التهذیب:1/387، الکامل فی الضعفاء:4/217:1024.

از رسول خدا صلی اللّٰه علیه وآله حدیثی نقل نشده است، امّا احادیث فراوانی در جلالت و علوّ مقام عمار بن یاسر رحمه اللّٰه وارد شده (1) که بسیاری از این احادیث معتبر و در بین شیعه و سنّی متفق علیه است. با این حال عبداللّٰه بن ابوجعفر رازی او را فاسق معرفی می کند و ابن حبان و ابوزرعه، عبداللّٰه را توثیق می کنند. ابن حجر عسقلانی نیز عبداللّٰه را صدوق شمرده است.

حال سؤال این است که آیا می توان کسی را که یکی از اصحاب بزرگ را فاسق می شمارد، توثیق کرد؟ ! عمار بن یاسر از بزرگان صحابه و جزء شهداست، با این حساب آیا فاسق خواندن چنین شخصیتی جز عصبیت و هوای نفس دلیل دیگری دارد؟ امّا چون عمار بن یاسر از کسانی است که در رکاب امیرالمؤمنین علیه السلام و در جنگ علیه معاویه به شهادت رسیده است او را فاسق می خوانند!

جرح خالد بن مخلد

خالد بن مخلد قطوانی از مشایخ بخاری است و بخاری احادیث فراوانی از او نقل کرده است. (2) امّا چون این شخص متهم به تشیع بوده است، برخی در صدد تضعیف او بر آمده اند. ابن حجر عسقلانی دربارۀ خالد می نویسد:

من کبار شیوخ البخاری. قال العجلی: ثقه وفیه تشیّع، وقال ابن سعد: کان متشیّعاً مفرطاً، وقال صالح جزره: ثقه إلّاأنّه کان متّهماً بالغلوّ فی التشیع، وقال أحمد بن حنبل: له مناکیر، وقال أبو داوود: صدوق إلّاأنّه یتشیّع، وقال أبو حاتم: یکتب حدیثه ولا یحتجّ به. قلت: أما التشیّع، فقد قدّمنا أنه إذا کان ثبت الأخذ والأداء لا یضرّه؛ (3)

1- 1) . الأصابه:4/575:5708، الاستیعاب 3/1136:1863.
2- 2) . صحیح بخاری:1/34 حدیث 62 (بخاری حدود 67 حدیث از خالد بن مخلد نقل می کند) .
3- 3) . مقدمه فتح الباری:398، تهذیب التهذیب:3/101:619.

او از بزرگان اساتید بخاری است، عجلی می گوید: موثق است و در او تشیع هست. ابن سعد می گوید: او در شیعه گری افراطی است. صالح جزره می گوید: راستگو است جز این که متهم به غلو در تشیع است. احمد بن حنبل می گوید: احادیث منکری روایت کرده است. ابوداوود می گوید: راستگوست جز این که تشیع دارد. ابوحاتم می گوید: حدیث او نوشته می شود امّا به آن احتجاج نمی شود. می گویم: امّا چنان که پیشتر گفتیم اگر راوی در شنیدن و گفتن حدیث دقیق باشد تشیع مضر نیست.

ابن حجر کسی را که عمار بن یاسر را فاسق معرفی کرده است، توثیق می کند، امّا در این جا به دفاع از خالد می پردازد و می گوید: تشیع مضر در وثاقت نیست. عبارت «التشیع غیر مضرّ» مکرر در مقدمهٔ فتح الباری به چشم می خورد، و شاید یکی از دلایل آن پیش گیری از خدشه به صحیح بخاری است، در هر صورت ابن حجر تأکید می کند که شیعه بودن مضر به وثاقت نیست، حال می پرسیم، چرا اهل سنّت فضائل و مناقب اهل بیت علیهم السلام را صرفاً به دلیل آن که راوی آن ها شیعی است، رد می کنند؟ !

ردّ احادیث با رمی راویان به تشیع

اهل سنّت بسیاری از احادیثی را که با اعتقادشان تطبیق نمی کند مردود می شمارند و راوی آن را شیعی معرفی می کنند. در بسیاری از موارد یک راوی را فقط به دلیل نقل حدیثی که ممکن است در راستای تقویت تفکر شیعی باشد، رمی به تشیع می کنند، تا آن جا که حتی اگر یکی از عالمان سنّی در یک مسأله فقهی مطابق مکتب اهل بیت علیهم السلام فتوا دهد او را به تشیع یا ارتکاب کبیره متهم می کنند. ذیلاً به چند نمونه از این برخوردها اشاره می شود.

ص: 155

داستان ابوبکر ابن جعابی

محمّد بن عمر بن محمّد بن سالم معروف به ابوبکر بن جعابی، از فقها و محدثان بزرگ بغداد بود. وقتی مرحوم شیخ صدوق به بغداد آمد با وی جلساتی داشت. شیخ صدوق رحمه اللّٰه از او روایت دارد و او هم از مرحوم صدوق حدیث روایت می کند. (1)ابوبکر جعابی قائل به مسح پاها در وضو بوده است، از این روی وی را به تشیع متهم کرده اند. (2)

بنابر نقل ذهبی، شخصی می گوید: ابوبکر جعابی وقتی خواب بود با جوهر بر کف پای او علامتی گذاشتم، پس از سه روز دیدم جوهر هنوز باقی است. پس برای من یقین شد که او نماز نمی خواند. (3)

این داستان حاکی از حساسیت بسیار بالای اهل سنّت نسبت به عالمانی است که احیاناً در برخی مسائل قول خاصی داشته اند. هم چنین بیانگر سوء ظن ایشان نسبت به این گروه از عالمان است؛ زیرا این شخص به دلیل سوء ظن به ابوبکر بن جعابی حتی احتمال نداده که وی معتقد به مسح پا در وضو بوده است و به این جهت پاهایش را نمی شسته تا جوهر از بین برود!

و به عبارت دیگر: از این که عالمی را متّهم کنند به ترک نماز مانعی ندارند، ولی حاضر نیستند بگویند شیعه شده و یا این که در این مسئله طبق مذهب شیعه عمل کرده است.

1- 1) . ر. ک: معجم رجال الحدیث:18/71:11439.
2- 2) . لسان المیزان:5/322:1063.
3- 3) . ر. ک: سیر اعلام النبلاء:16/90.

داستان ابوجعفر طبری

ابوجعفر طبری مؤلف دو کتاب معروف یعنی تاریخ طبری و تفسیر طبری می باشد. این شخص کتابی نگاشته و در آن به جمع آوری اسانید حدیث غدیر پرداخته است، به همین جهت او را به تشیع متهم کرده اند، حال آن که طبری هیچ نشانی از تشیع ندارد. (1)او از فقها و محدثان سنّی به علاوه رئیس مذهب و دارای مقلّد در احکام فقهی بوده، و فقط جرمش جمع آوری اسانید یکی از احادیث پیامبر اکرم صلی اللّه علیه وآله است. از آن جا که این کتاب موجب تقویت شیعه است، پس مؤلف آن باید به تشیع متهم شود و مورد طعن متعصّبین قرار گیرد تا کتاب وی مخدوش شود! در این باره نوشته اند:

وإنّما نبز بالتشيّع لأنه صَحَّحَ حديث غدير خم؛ (2)

چون حدیث غدیر را تصحیح نموده متّهم به تشیع شده است.

و سبب دیگر رمی وی به تشیّع قول او به جواز مسح پاها در وضو است. (3)

داستان حاکم نیشابوری

حاکم نیشابوری یکی دیگر از بزرگان عالمان سنّی است. وی در عصر خود رئیس المحدثین نیشابور بود. از او خواستند تا فضیلتی برای معاویه نقل کند، امّا او با بی اعتنایی گفت: نمی توانم برای معاویه فضیلتی نقل کنم؛ از دلم نمی آید، به همین دلیل مورد اهانت اتباع بنی امیه قرار گرفت و منزوی و خانه نشین شد. (4)

1- 1) . سیر اعلام النبلاء:14/277 ش 157.
2- 2) . لسان المیزان:5/100:344، میزان الاعتدال:3/498:7306.
3- 3) . ذیل میزان الاعتدال:1/179:637، لسان المیزان:5/103:344. تفصیل این بحث را در رسالهٔ حکم الأرجل فی الوضوء می یابید.
4- 4) . الطبقات الشافعیه الکبری:4/163، المنتظم:7/275.

و از طرف دیگر بعضی از مناقب امیرالمؤمنین علیه السلام را که نواصب سعی در تکذیب آن ها دارند حاکم نیشابوری روایت، بلکه تصحیح نموده.

از جمله این احادیث «حدیث طیر» است که حاکم با کمال جرئت، روایت و تصحیح کرده، و موجب حرف و حدیث فراوان، و حتی اتهام وی به «رافضی» بودن گردیده است. (1)

داستان نسائی

وقتی نسائی وارد دمشق شد، مردم شام که در آن روزگار طرفدار معاویه و دشمن امیرالمؤمنین علیه السلام بودند، از نسائی خواستند تا برای معاویه فضیلتی نقل کند، وی در پاسخ گفت: معاویه فضیلتی ندارد تا من نقل کنم، به همین جهت او را در مسجد دمشق به قدری کتک زدند و بر شکم و خصیتینش فشار آوردند که بعد از چند روز بر اثر همین ضرب و شتم جان سپرد. (2)

داستان ابن السقّای واسطی

ابن السقای واسطی از حفاظ و محدثان بزرگ اهل سنّت بود و در شهر واسط (3)سکونت داشت. ذهبی می گوید:

واتفق أنه أملی حدیث الطیر فلم تحتمله نفوسهم فوثبوا به وأقاموه وغسلوا موضعه فمضیٰ ولزم بیته، فکان لا یحدّث أحداً من الواسطیین فلهذا قلّ حدیثه عندهم؛ (4)

1- 1) . ر. ک: نفحات الازهار:13/11.
2- 2) . وفیات الأعیان:1/77، طبقات الشافعیه الکبری:3/15، شذرات الذهب:2/239.
3- 3) . واسط، شهری است که به دستور حجاج بن یوسف ثقفی بنا شد، چون این شهر در وسط عراق ساخته شده است به آن واسط می گویند.
4- 4) . تذکره الحفاظ:3/117:908، سیر اعلام النبلاء:16/352.

و چنین اتفاق افتاد که او در حال بیان حدیث طیر بود پس [چون] نفس آن ها تحمل آن را نداشت به وی هجوم بردند و از منبر به زیر کشیدند و منبری را که روی آن نشسته بود آب کشیدند. بعد از این جریان او را در خانه حبس کردند و برای احدی از واسطیان حدیث نقل نمی کرد به همین جهت حدیث وی نزد آنان کم شد.

اتهام تشیّع به دارقطنی

ابوالحسن دارقطنی بغدادی از بزرگان اهل سنّت و محدثان بغداد بوده است. از وی به عنوان «شیخ الاسلام» یا «امیرالمؤمنین فی الحدیث» تعبیر می کنند. دار قطنی را به خاطر حفظ دیوان سید حمیری به تشیع متهم کرده اند؛ (1) چرا که سید حمیری اشعاری در فضایل و مناقب امیرالمؤمنین علیه السلام سروده است.

این ها نمونه هایی از برخورد اهل سنّت با عالمان سنّی است که گاهی صرفاً به دلیل نقل یک حدیث یا دادن یک رأی یا حفظ کردن یک شعر که موجب تقویت شیعه است به تشیع متهم می شوند.

معنای تشیع

روشن شد که اهل سنّت-علی رغم قول به عدم دخالت اختلاف عقیده در جرح و تعدیل-بسیاری از راویان را به اتهام تشیع جرح می کنند، حتی در موارد بسیاری یک عالم بزرگ را به دلیل فتوایی و یا نقل حدیثی که ممکن است موجب تقویت تفکر شیعی شود به تشیع متهم و به او اهانت می کنند هر چند عدم تشیع او مسلم باشد.

چون راویانی که با این عنوان قدح می شوند بعضاً از نظر عقیده بسیار متفاوتند لازم است معنای شیعه و تشیع در لغت و اصطلاح اهل سنّت بررسی شود.

1- 1) . سیر اعلام النبلاء:16/452، تذکره الحفاظ:3/132:925.

شیعه در لغت

اهل لغت در معنای شیعه می گویند:

الشیعه: أتباع الرجل وأنصاره؛ (1)

شیعه: پیروان و یاری کنندگان یک مرد را می گویند.

صاحب کتاب تاج العروس فی شرح القاموس ذیل واژهٔ «شعب» به شعر کمیت استشهاد می کند، که گفته است: ومالی إلّاآل أحمد شیعه

سپس در جای دیگر می گوید:

وقد غلب هذا الاسم علی کل من یتولّی علیاً وأهل بیته-رضی اللّٰه عنهم أجمعین-حتی صار اسماً لهم خاصاً. . . أصل ذلک من المشایعه وهی المطاوعه والمتابعه؛ (2)

و این اسم بر همه کسانی که از امیرالمؤمنین و اهل بیت ایشان علیهم السلام تبعیت می کنند [عَلَم شده و] غلبه پیدا کرده است تا آن جا که اسم مخصوص ایشان شده است و اصل و ریشه این واژه از «مشایعت» است و آن به معنای به دنبال کسی رفتن و اطاعت کردن از او است.

پس شیعه به حمل شایع صناعی به کسانی اطلاق می شود که از نظر اندیشه، عمل و اخلاق به دنبال اهل بیت علیهم السلام حرکت و از ایشان پیروی و اطاعت می کنند.

ص: 160

1- 1) . لسان العرب:8/188.
2- 2) . تاج العروس:2/120، لسان العرب:8/188.

شیعه در لسان رسول خدا

واژه شیعه به معنایی که ذکر شد در زمان رسول خدا صلی اللّٰه علیه وآله به کار می رفته و بزرگانی از صحابه به عنوان شیعه امیرالمؤمنین شناخته شدند. عنوان «شیعه» و «تشیع» از سوی رسول خدا صلی اللّٰه علیه وآله بر پیروان امیرالمؤمنین علیه السلام اطلاق شده است.

اهل سنّت روایات فراوانی از رسول خدا صلی اللّٰه علیه وآله در ذیل آیهٔ مبارکهٔ: «إِنَّ اَلَّذِینَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا اَلصّالِحاتِ أُولئِکَ هُمْ خَیْرُ اَلْبَرِیَّهِ» (1)نقل کرده اند مبنی بر این که مراد از «خیر البریه» در این آیه امیرالمؤمنین علیه السلام و شیعیان ایشان می باشد. سیوطی در الدرّ المنثور می نویسد:

خیر البریّه علی وشیعه علیّ بن أبی طالب. (2)

از این موضوع استفاده می شود که پیروان و مخالفان امیرالمؤمنین علیه السلام در زمان حیات پیامبر اکرم صلی اللّٰه علیه وآله نیز شناخته شده بودند.

اصحاب رسول خدا صلی اللّٰه علیه وآله در مواجهه با امیرالمؤمنین علیه السلام به چند دسته تقسیم می شوند:

اول: شیعیان امیرالمؤمنین علیه السلام

دوم: گروهی که حتی در عصر حیات رسول خدا صلی اللّٰه علیه وآله با امیرالمؤمنین علیه السلام خصومت داشتند.

سوم: گروهی که با امیرالمؤمنین علیه السلام مانند سایر مردم رفتار می کردند.

شیعیان امیرالمؤمنین همواره معتقد به خلافت بلافصل ایشان بوده اند.

ابن عبدالبر در احوالات امیرالمؤمنین علیه السلام می نویسد:

1- 1) . سوره بيّنه: آيه 7.
2- 2) . الدر المنثور:6/379، شواهد التنزيل:2/467.

روی عن سلمان وأبی ذرّ والمقداد وخبّاب وجابر وأبی سعید الخدری وزید بن الأرقم أنّ علیّ بن أبی طالب «رضی اللّه عنه» أوّل من أسلم وفضّله هؤلاء علی غیره؛ (1)

از سلمان، ابوذر، مقداد، خبّاب، جابر، ابوسعید خدری و زید بن ارقم روایت شده که علی بن ابی طالب علیه السلام اولین فردی است که اسلام آورده و این گروه امیرالمؤمنین علیه السلام را بر غیر او تفضیل می دادند.

این هفت نفر افرادی هستند که ابن عبدالبرّ ذکر کرده است، امّا تعداد کسانی که در صدر اسلام به افضلیت امیرالمؤمنین علیه السلام معتقد بودند بیشتر است. ابن ابی الحدید پس از آن که سابقه قول به افضلیت حضرت را به صدر اسلام باز می گرداند، تعدادی از اصحاب را نام می برد که معتقد به افضلیت حضرت امیر علیه السلام بوده اند. (2)پیشتر روشن شد که ابوالطفیل نیز از اصحاب رسول خدا صلی اللّه علیه وآله و شیعه امیرالمؤمنین علیه السلام بوده است. از افراد دیگری که معتقد به افضلیت امیرالمؤمنین علیه السلام بر دیگران بوده اند می توان عمار بن یاسر، حذیفه بن یمان، خزیمه ذوالشهادتین، ابوایوب انصاری را نام برد.

روشن است که لازمهٔ قول به افضلیت امیرالمؤمنین علیه السلام اعتقاد به خلافت بلافصل آن حضرت می باشد؛ چرا که «قبح تقدم مفضول بر فاضل» حکم عقل است و این قاعده مورد قبول همه عقلاست. حتی افرادی چون ابن تیمیه نیز به این قاعده اعتراف دارند. ابن تیمیه در کتاب منهاج السنه می گوید: «جمهور علمای سنّی و غیر سنّی این قاعده را پذیرفته اند» . (3)

1- 1) . الاستیعاب:3/1090:1855.
2- 2) . شرح نهج البلاغه:4/116.
3- 3) . منهاج السنه:6/337.

پس اگر کسی قائل به افضلیت امیرالمؤمنین علیه السلام از دیگران باشد بنابر قاعدهٔ عقلیِ یاد شده باید به تقدم او بر دیگران و از جمله شیخین معتقد باشد و معنای این سخن اعتقاد به خلافت بلافصل امیرالمؤمنین علیه السلام است.

پس روشن شد که اهل سنّت خود به این موضوع معترفند که تعداد زیادی از صحابه و تابعین قائل به افضلیت امیرالمؤمنین علیه السلام بوده اند. تعدادی از این افراد جزء رجال صحاح هستند، بدین روی اهل سنّت به ناچار گفته اند که این اعتقاد بدعت نیست.

ذهبی در این باره می نویسد:

لیس تفضیل علیّ برفض ولا هو ببدعه بل قد ذهب إلیه خلق من الصحابه والتابعین؛ (1)

[اعتقاد به] برتری علی علیه السلام رفض و بدعت نیست بلکه تعدادی از صحابه و تابعین به این مسلک رفته اند.

هم چنین معلوم گردید که از همان صدر اسلام و عصر حیات خاتم الانبیاء صلی اللّه علیه وآله عده ای از اصحاب ایشان به خلافت بلافصل امیرالمؤمنین علیه السلام بعد از رسول خدا اعتقاد داشته اند. این گروه به عنوان پیروان امیرالمؤمنین شناخته می شدند و رسول خدا صلی اللّه علیه وآله از ایشان با عنوان شیعهٔ علی تعبیر فرموده است.

اصطلاح «تشیّع» در بین اهل سنّت

روشن شد که معنای «شیعه» و «تشیع» به طور مطلق تبعیت از اهل بیت علیهم السلام و اعتقاد به خلافت بلافصل امیرالمؤمنین پس از رسول خدا است. امّا این واژه در میان

1- 1) . سیر اعلام النبلاء:16/457.

جمعی از اهل سنّت تبدیل به اصطلاحی برای قدح رجال شده است. اهل سنّت این اصطلاح را دست کم در مورد سه گروه و با تعابیر مختلف به کار می برند. این سه گروه عبارتند از:

یک) کسانی که قائل به تقدم حضرت امیرالمؤمنین علیه السلام بر شیخین هستند.

اهل سنّت در مورد این گروه تعابیری چون «غالٍ فی التشیّع» و «کان شیعیّاً مفرطاً» به کار می برند. در نظر اهل سنّت این گروه خود دو دسته هستند.

اول: گروهی که امیرالمؤمنین علیه السلام را به طور مطلق بر غیر ایشان مقدم می دارند، امّا در عین حال شیخین را سبّ و شتم نکرده اند.

دوم: گروهی که علاوه بر مقدم داشتن امیرالمؤمنین علیه السلام بر دیگران، شیخین را هم سبّ و شتم می کرده اند.

بعدها اصطلاح «رافضی» برای گروه دوم جعل شد.

البته این تقسیم بندی مبنای صحیحی ندارد و شیعه بودن مساوی با رافضی بودن است. در حقیقت رافضی بودن چیزی جز شیعه بودن نیست. «رفض» به معنای نپذیرفتن است، کسی که به تفضیل امیرالمؤمنین علیه السلام بر دیگران معتقد باشد و آن حضرت را خلیفهٔ بلافصل رسول خدا صلی اللّه علیه وآله بداند در حقیقت خلافت شیخین را نپذیرفته و از این جهت «رافضی» است. پس اصطلاح «رافضی» و اصطلاح «شیعی» در حقیقت به یک معنا هستند، امّا اهل سنّت برای شناختن راویان شیعه در صحاح سته و جدا کردن ایشان از شیعیان دیگر اصطلاح «رافضی» را جعل کردند تا چنین القاء کنند که هر چند راویان شیعه در صحاح سته معتقد به افضلیت امیرالمؤمنین علیه السلام هستند امّا شیخین را سبّ و شتم نکرده اند. به همین جهت است که ذهبی می گوید:

لیس تفضیل علیّ برفض ولا هو ببدعه، بل قد ذهب إلیه خلق من

الصحابه والتابعین؛ (1)

برتر دانستن علی، رفض و بدعت نمی باشد، [چرا که] جمعی از صحابه و تابعین بر این عقیده بودند.

امّا روشن است که اصطلاح «غال فی التشیع» و «کان شیعیاً مفرطاً» با اصطلاح «رافضی» مصداقاً یکی است و در خارج هیچ تفاوتی بین این دو گروه نیست.

برخی از اهل سنّت برای مذمت «رافضه» احادیثی هم جعل کرده اند، امّا برخی دیگر اذعان دارند که این اصطلاح در قرن دوم و در قضیّه زید بن علی بن حسین علیهما السلام پیدا شده است. در نتیجه همه احادیثی که در مذمت «رافضه» به پیامبر اکرم صلی اللّه علیه وآله نسبت می دهند جعلی و دروغ است. ابن تیمیه که به دشمنی با شیعه مشهور است در مورد این احادیث می گوید:

وبهذا وغیره یعرف کذب لفظ الأحادیث المرفوعه التی فیها لفظ الرافضه؛ (2)

و به این دلیل و دلایل دیگر کذب این احادیث مرفوعه که در آن لفظ «رافضه» آمده است، دانسته می شود.

و نووی در المنهاج می نویسد:

سمّوا رافضه لأنّهم رفضوا زید بن علی فترکوه؛ (3)

رافضه نامیده شدند، به دلیل آن که ایشان زید بن علی را نپذیرفتند و او را ترک کردند.

دو) کسانی که معتقد به تقدم حضرت امیرالمؤمنین علیه السلام بر عثمان بن

1- 1) . سیر اعلام النبلاء:16/457.
2- 2) . منهاج السنه:1/15.

3 -3) . المنهاج شرح صحيح مسلم:1/103.

عفان هستند (1).

اصطلاح «فیه تشیّع خفیف» یا «فیه تشیّع یسیر» برای تضعیف راویانی است که شیعه به معنای حقیقی نیستند امّا گاه خلاف اعتقادات اتباع بنی امیه سخن گفته اند، از جمله راویانی که این تعبیر در مورد آن ها به کار می رود، کسانی هستند که امیرالمؤمنین را پس از شیخین و قبل از عثمان بن عفان نام می برند. از باب نمونه به دو مورد از این افراد اشاره می کنیم.

وکیع بن جرّاح:

وکیع بن جرّاح از رجال کتب سته است. کتابی تألیف کرده و در آن به ذکر روایات فضائل و احوالات صحابه پرداخته است. وی در این کتاب پس از شرح حال ابوبکر و عمر در مرتبه سوم شرح حال امیرالمؤمنین علیه السلام را آورده و آن گاه احوالات عثمان را نوشته است. از این ترتیب معلوم می شود که وی به تقدم شیخین بر امیرالمؤمنین اعتقاد داشته و به تأخر عثمان از آن حضرت قائل بوده. از این روی در شرح حال وی گفته اند:

فیه تشیّع یسیر؛ (2)

در او کمی [رنگ] تشیع بوده است.

فضل بن دکین:

در احوالات ابونعیم الفضل بن دُکیْن هم نوشته اند:

کان فی أبی نعیم تشیع خفیف؛ (3)

در [اعتقادات] ابی نعیم اندکی [رنگ] تشیع هست.

ص: 166

1- 1) . ر. ک: میزان الاعتدال:3/552:544.
2- 2) . سیر اعلام النبلاء:9/154.
3- 3) . همان:10/151.

ابونعیم از رجال کتب سته است، امّا علت این که در مورد وی چنین گفته اند، عبارتی است که در مورد حبّ امیرالمؤمنین علیه السلام از وی نقل شده است. ذهبی از ابونعیم نقل می کند که وی گفته:

حبّ علیّ عباده وخیر العباده ما کُتِم؛ (1)

دوستی علی علیه السلام عبادت است و بهترین عبادت آنست که در دل مخفی نگه داشته شود.

سه) کسانی که با معاویه دشمنی داشته اند.

از نظر اتباع بنی امیه، حتی اگر کسی خلفا را به همان ترتیبی که مورد قبول اهل سنّت است بپذیرد امّا با معاویه مخالفت داشته باشد که این دشمنی را اظهار و یا حدیثی را روایت کند که دلالت داشته باشد بر وجوب بغض معاویه و بنی امیه و دشمنان امیرالمؤمنین علیه السلام ، به تشیع متصف می شود.

اصطلاح «فیه ادنی تشیع» گاه در مورد این گروه از راویان به کار می رود.

ابوغسّان نهدی

ابوغسّان نهدی از رجال صحاح سته است. وی به سند خود از زید بن ارقم-که از صحابه رسول خدا صلی اللّه علیه وآله است-نقل می کند:

إن النّبی

صلی اللّه علیه وآله

قال لعلیّ وفاطمه والحسن والحسین: أنا حرب لمن حاربتم وسلم لمن سالمتم؛ (2)

همانا پیامبر اکرم صلی اللّه علیه وآله در مورد امیرالمؤمنین علیه السلام و فاطمه و حسن و حسین علیهم السلام فرمود: من دشمنم با کسی که با شما دشمنی کند و آشتی هستم با کسی که با شما آشتی باشد.

1- 1) . همان.
2- 2) . سير اعلام النبلاء:10/432.

به این دلیل در مورد وی نوشته اند:

فیه أدنی تشیّع؛ (1)

در او کمترین حدّ تشیع هست.

البته برخی از عالمان اهل سنّت کوشیده اند، علت رمیِ ابوغسان به تشیع را شتم معاویه هم از سوی وی، معرفی کنند.

از بخاری در مورد تشیع ابوغسان نهدی سؤال کردند، وی در پاسخ گفت:

هو علی مذهب أهل بلده، ولو رأیتم عبیداللّٰه بن موسی وأبا نعیم وجماعه مشایخنا الکوفیین لما سألتمونا عن أبی غسّان؛ (2)

او بر مذهب اهل شهر خود بود اگر عبیداللّٰه بن موسی و ابانعیم و جمعی از مشایخ کوفی ما را می دیدید در مورد ابوغسّان سؤال نمی کردید.

اهل کوفه در عصر بخاری به تشیع معروف بودند لذا بخاری می گوید، تشیع ابوغسان در مقابل عبیداللّٰه بن موسی و ابونعیم و جمعی از مشایخ کوفی ما چیزی نیست، یعنی اگر از اعتقادات و سخنان علمای کوفه مطلع می شدید، تشیع ابوغسان برای شما مهم نبود. البته ذهبی برای منصرف کردن اذهان مخاطبان حاشیه می رود و می نویسد:

قلت: وقد کان أبو نعیم وعبیداللّٰه معظّمین لأبی بکر وعمر، وإنما ینالان من معاویه وذویه-رضی اللّٰه عن جمیع الصحابه-؛ (3)

می گویم: ابونعیم و عبیداللّٰه ابوبکر و عمر را تعظیم می کردند امّا معاویه و پیروانش را سب می کردند خداوند از همهٔ صحابه راضی باشد.

1- 1) . همان.
2- 2) . همان.
3- 3) . همان.

ذهبی با این سخن قصد دارد این مطالب را که به بزرگان رجال حدیث نسبت داده شده به گونه ای توجیه کند که هم حرمت شیخین و هم حرمت صحاح سته حفظ شود، بنابراین اذهان را از سب و شتم شیخین به سب و شتم معاویه و یاران وی منصرف می کند.

اما براساس تحقیقات انجام شده، عبیداللّه بن موسی، ابونعیم و عبدالرزاق [بن همام] صنعانی و همه علمای این طبقه و بلکه همهٔ مشایخ کوفی، عثمان را هم سبّ می کردند. (1)

توجه به این نکته ضروری است، که سبّ عثمان در آن عصر به منزلهٔ سبّ شیخین بوده است. به دلیل اختناق حاکم بر آن دوران کسی نمی توانست به صورت علنی علیه شیخین سخنی بگوید و آن چه را در باطن دارد اظهار کند؛ لذا شیعیان با سبّ عثمان در واقع ابوبکر و عمر را هم سبّ می کرده اند؛ زیرا خلافت عثمان فرع بر خلافت ابوبکر وعمر است و سبّ عثمان در حقیقت به ابوبکر و عمر باز می گردد.

نکتهٔ دیگر این که با اندکی تأمل می توان پی برد، حال عبیداللّه بن موسی، ابونعیم و دیگر مشایخ کوفه بدتر از حال ابوغسان نبوده است. چرا که اگر این دو و مشایخ کوفه علناً معاویه را سب می کنند در مقابل ابوغسان حدیثی نقل می کند که پذیرش محتوای آن به سبّ کسانی منجر می شود که با امیرالمؤمنین علیه السلام جنگیدند. سران جنگ علیه امیرالمؤمنین علیه السلام عبارتند از: معاویه، عائشه، طلحه و زبیر.

یادآور می شویم که ابوغسان از پیامبر اکرم صلی اللّه علیه وآله نقل می کند که نسبت به امیرالمؤمنین و اهل بیت علیهم السلام فرمود:

أنا حرب لمن حاربتم. (2)

1- 1) . لسان المیزان:3/432، میزان الاعتدال:2/588.
2- 2) . سیر اعلام النبلاء:10/432.

و چون معاویه از کسانی است که با امیرالمؤمنین علیه السلام به جنگ برخاست پس براساس این حدیث دشمن رسول خدا صلی اللّٰه علیه وآله است و اعتقاد به این حدیث مساوی با سبّ معاویه خواهد بود. از این رو می توان گفت ابوغسان، عبیداللّٰه بن موسی، ابونعیم و همهٔ مشایخ کوفی در حقیقت یک اعتقاد داشته اند. این افراد هرگز ابوبکر و عمر را نمی ستودند بلکه شیعه و مورد احترام ائمه اهل بیت علیهم السلام بوده اند. امامان اهل بیت علیهم السلام از کوفه و علمای کوفه در آن روزگار تجلیل می کردند.

در مورد محمّد بن فضیل بن غزوان، از پدرش فضیل نقل می کنند که یک شب تا صبح پسرش را کتک زده تا او را به طلب مغفرت برای عثمان مجبور کند، امّا وی از این کار ابا کرده است. (1)محمّد بن فضیل بن غزوان نیز از رجال صحاح سته می باشد. (2)

چنان که اشاره شد، این علما به دلیل اختناق حاکم بر آن عصر قادر به اظهار اعتقاد دربارهٔ خود شیخین نبوده اند، با این حال تعدادی از ایشان با این که از رجال صحاح سته هستند علاوه بر سب عثمان، ابوبکر و عمر را هم بصورت علنی سب و شتم می کردند. به عنوان نمونه در احوالات تلید بن سلیمان نوشته اند:

کان یشتم عثمان ویشتم أبا بکر وعمر. (3)

بنابراین معنای حقیقی شیعه متابعت از اهل بیت علیهم السلام و تقدیم امیرالمؤمنین بر غیر اوست، و اهل سنّت برای توجیه رجال صحاح خود اصطلاحاتی چون «فیه تشیّع قلیل» ، «فیه ادنی تشیّع» و امثال آن را جعل کرده اند.

شواهد زیادی برای اثبات این مدعا وجود دارد که ذیلاً به دو شاهد اشاره می شود.

1- 1) . سیر اعلام النبلاء:9/174.
2- 2) . صحیح بخاری:2/718 حدیث 1936.
3- 3) . تاریخ بغداد:7/137، تهذیب الکمال:4/322.

شاهد اول:

چنان که در احوالات شافعی گذشت، ذهبی در مورد وی می گوید:

من زعم أنّ الشافعی یتشیع فهو مفترٍ لا یدری ما یقول. . . لو کان شیعیّاً - وحاشاه من ذلک-لما قال: الخلفاء الراشدون خمسه، بدأ بالصدیق وختم بعمر بن عبدالعزیز؛ (1)

کسی که گمان کند شافعی شیعه بوده پس او افتراگویی است که نمی داند چه می گوید اگر شافعی شیعه بود و حال آن که او از این [اتهام] بری است، هرگز نمی گفت خلفاء راشدین پنج نفرند و از ابوبکر آغاز و به عمر بن عبدالعزیز ختم کرده است.

از این عبارت استفاده می شود که «تشیع» به معنای تفضیل امیرالمؤمنین علیه السلام بر دیگران است، و شیعه کسی است که به خلافت بلافصل امیرالمؤمنین معتقد باشد.

شاهد دوم:

عوف بن ابی جمیله از کسانی است که به امامت بلافصل امیرالمؤمنین علیه السلام معتقد بوده است. از این رو عبداللّٰه بن مبارک در مورد وی می گوید:

واللّٰه ما رضی عوف ببدعه حتی کانت فیه بدعتان، کان قدریّاً وکان شیعیّاً؛ (2)

سوگند به خدا! عوف به یک بدعت اکتفا نکرد در او دو بدعت بود [یعنی] او هم قدری بود و هم شیعی.

و از این که از تشیّع وی به «بدعت» تعبیر شده است فهمیده می شود که قائل به امامت بلافصل بوده، زیرا تشیّع به معانی دیگر بدعت نمی باشد.

1- 1) . سیر اعلام النبلاء:10/58.
2- 2) . میزان الاعتدال:3/305:6530.

پس شیعه یعنی کسی که معتقد باشد، امیرالمؤمنین علیه السلام خلیفۀ بلافصل پیامبر اکرم صلی اللّه علیه وآله و امام اول است.

و چنان که پیشتر بیان شد چون شیعه به این معنا در بین صحابه و تابعین فراوان بوده است، اهل سنّت برای حفظ منابع حدیثی خود با اصطلاح سازی، شیعه را به چند گروه تقسیم کردند و بعدها با به کارگیری لفظ «رافضی» در صدد توجیه رجال کتب سته و حفظ حرمت شیخین برآمدند، از این رو ذهبی مدعی شده است صرف تفضیل امیرالمؤمنین علیه السلام بر دیگران، رفض و بدعت نیست، و اذعان کرده که بسیاری از صحابه و تابعین بر این اعتقاد بوده اند. امّا روشن است که تفضیل امیرالمؤمنین بر شیخین به معنای رفض شیخین است. پس چاره ای نیست جز این که اهل سنّت یا به مخدوش بودن صحاح خود معتقد شوند یا همه رجال و احادیث آن را بپذیرند. در این صورت نمی توانند هم به صحت کتب خود قائل شوند و هم حدیثی را که در فضائل اهل بیت علیهم السلام و مثبِت مدعای شیعه است رد کنند؛ به این بهانه که راوی آن شیعی و رافضی است.

نتیجه بحث

نتایجی که در باب ضوابط جرح و تعدیل به دست آمد می توان در چند جمله خلاصه کرد.

1. علی رغم این که تأثیر و اهمیت جرح و تعدیل در اخذ معارف دینی از راویان بر کسی مخفی نیست، اهل سنّت در این باب مبانی مشخص، محکم و درستی ندارند.

2. علمای جرح و تعدیل اهل سنّت خود مخدوش و متهم به عصبیت، هوای نفس و منافیات عدالت و حسد هستند.

3. رمی به تشیع یا رفض هرگز برای وثاقت راوی مضرّ نیست.

4. جرح با عنوان تشیع بیانگر دخالت دادن اختلاف عقیده، تعصب و هوای

نفس در جرح و تعدیل است.

5. معیار اعتبار حدیث فقط وثاقت و اتقان است.

6. شیعیان راستگو و ضابط در صحاح سته و غیر آن فراوان اند و اهل سنّت چاره ای جز پذیرش روایات ایشان ندارند.

7. اهل سنّت برای حفظ حرمت صحاح سته مجبورند همه رجال آن را توثیق کنند حتی کسانی را که معاویه، عثمان و شیخین را سبّ و شتم می کردند.

ص: 173

ص :

طبقات مفسرین اهل سنّت

اشاره

از نظر اهل سنّت، شاید جامع ترین کتابی که در علوم قرآن نگاشته شده است، کتاب الاتقان فی علوم القرآن باشد. این کتاب اثر حافظ جلال الدین سیوطی و یکی از معروف ترین کتاب هایی است که در محافل علمی اهل سنّت به مطالب آن استناد می شود.

البته سیوطی از علمای متأخّر است و در بین اهل سنّت شخصیت خیلی بااهمیت نیست. ولی ارزش کتاب اتقان از آن جهت است که مشتمل بر اقوال علمای بزرگ سنّی است که سخنان و نظرات آنان در این باب مورد اعتماد و اعتنا می باشد.

سیوطی فصلی در طبقات مفسرین دارد. وی در این فصل طبقات مفسرین را از صحابه، تابعین، تابعین تابعین و علمای تفسیر تا عصر خود، ذکر می کند. سیوطی در طبقه اول ده نفر از صحابه را نام می برد که به تفسیر مشهورند و تفسیر قرآن از ایشان گرفته شده است. به اعتراف سیوطی از خلفاء ثلاثه تفسیر معتنابهی نقل نشده است. وی می نویسد:

النوع الثمانون فی طبقات المفسّرین:

إشتهر بالتفسیر من الصحابه عشره، الخلفاء الأربعه وابن مسعود وابن عباس وأُبیّ بن کعب وزید بن ثابت وأبو موسی الأشعری وعبداللّه بن الزبیر.

أمّا الخلفاء، فأكثر من روى عنه منهم: علی بن أبی طالب، والروایه عن الثلاثه نزره جداً. . . ولا أحفظ عن أبی بکر فی التفسیر إلّاآثاراً قلیله جداً لا تکاد تجاوز العشره؛ (1)

فصل هشتاد در طبقات مفسرین: ده نفر از صحابه به تفسیر مشهورند: خلفاء چهارگانه، ابن مسعود، ابن عباس، ابیّ بن کعب، زید بن ثابت، ابو موسی اشعری و عبداللّٰه بن زبیر.

اما در میان خلفا بیشترین تفسیری که از ایشان روایت شده مربوط به علی بن ابی طالب علیهما السلام است و روایت از سه خلیفه دیگر جداً اندک است. . . من از ابوبکر چیزی در تفسیر حفظ نکرده ام مگر آثار بسیار اندکی که از عدد انگشتان دست هم تجاوز نمی کند.

در این کلام چند نکته وجود دارد که تأمل و بحث پیرامون آن ها ضروری می نماید.

نکته اول: بی بهره گی خلفا از علوم قرآنی

نکته دوم: علت ذکر نام خلفا در بین مفسرین با توجه به بی بهره گی آن ها از قرآن.

نکته سوم: عملکرد اهل سنّت در مقابل تفاسیر رسیده از امیرالمؤمنین علیه السلام.

بر این اساس طبقه صحابه از مفسرین را در سه محور (خلفاء، امیرالمؤمنین علیه السلام و اصحاب دیگر) مورد بررسی قرار می دهیم.

1- 1) . الاتقان:2/493:6369.

صحابه

1. خلفاء

سیوطی تصریح می کند آن چه در تفسیر قرآن از خلفاء سه گانه نقل شده بسیار اندک است. جهل خلفا به مسائل و معارف قرآنی نیز بسیار مشهور است. مدارک زیادی در منابع اهل سنّت وجود دارد که از عدم علم خلفا به مسائل مختلفه قرآنی حکایت دارند. براساس این مدارک خلفا با آن که عربِ زبان بودند، معنای برخی واژه ها را که در قرآن آمده نمی دانستند. مثلاً: روایاتی که در مورد جهل ابوبکر و عمر نسبت به معنای «کلاله» نقل شده فراوانند. (1)با توجه به اهمیت بسیار بالای قرآن به عنوان کتاب آسمانی مسلمانان، بی بهره گیِ مدعیان خلافت مسلمین از علوم و معارف قرآنی، نقص بسیار بزرگی محسوب می شود. از این رو سؤالاتی به نظر می رسد که پیروان خلفا باید برای آن ها پاسخ های قانع کننده ارائه دهند:

آیا خلفا ملازم رسول اللّه صلی اللّه علیه وآله بوده اند تا چیزی یاد بگیرند؟

آیا آن ها وقتی نزد آن حضرت بوده اند سؤالی در خصوص قرآن پرسیده اند؟

1- 1) . سنن دارمی:3/365، تفسیر طبری:6/30، الدر المنثور:2/251، مسند احمد:1/38 حدیث 262، سنن بیهقی 6/224-225 حدیث 12048، تفسیر ابن کثیر:2/433؛ علّامه امینی در الغدیر بابی به عنوان نوادر الاثر فی علم عمر گشوده و مدارک این قضیه را ذکر کرده است. ر. ک: الغدیر:6/127.

اگر پرسیده اند، آن مطلب و جواب حضرت چه بوده، و اگر نپرسیده اند، چرا؟

چرا آن حضرت ابتداءً چیزی به آن ها نیاموخته اند؟

اگر چیزی یاد گرفته اند، چرا نقل نکرده اند؟

بهترین عذری که برای بی بهره گی خلفا از علوم قرآن ذکر شده نداشتن فرصت است، آن ها توفیق کمتری برای حضور نزد رسول خدا صلی اللّٰه علیه وآله داشتند و قهراً از برکات پیامبر اکرم صلی اللّٰه علیه وآله محروم شدند؛ در نتیجه طبیعی است که از معارف و علوم بی پایان قرآن بهرهٔ کمتری داشته باشند. بر اساس این توجیه، دیگران که فرصت بیشتری برای درک محضر رسول خدا صلی اللّٰه علیه وآله و فراگیری علم از ایشان داشته اند، از خلفای ثلاثه اعلم خواهند بود. به عنوان مثال ابوهریره در نقل حدیث از رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وآله بسیار افراط می کرد. وقتی وی را به جعل احادیث و نسبت کذب به رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وآله متهم کردند، بلکه نقل شده که عمر بن خطاب ابوهریره را به خاطر این موضوع مورد اهانت و شتم قرار داد. ابوهریره در مقام دفاع از خود به ملازمت خویش با رسول خدا صلی اللّٰه علیه وآله و فرصت کم دیگران استناد کرد. (1)

بخاری به نقل از ابوهریره می نویسد:

إن إخواننا من المهاجرين كان يشغلهم الصفق بالأسواق، وإن إخواننا من الأنصار، كان يشغلهم العمل فی أموالهم، وإنّ أبا هريره كان يلزم رسول اللّٰه

صلّی اللّٰه علیه وآله؛ (2)

1- 1) . البته کذب این مدعا آشکار است. زیرا ابوهریره در آخرین سال های عمر شریف رسول خدا صلی اللّٰه علیه وآله اسلام آورد و در این زمان اندک هم عملاً توفیق درک محضر رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وآله را نیافت.

گذشته از همه این ها حضرت امیرالمؤمنین علیه السلام به کذب بودن احادیث وی تصریح فرموده اند. شرح نهج البلاغه:4/68.

2- 2) . صحیح بخاری:1/55 حدیث 118 و 2/827 حدیث 2223.

همانا خرید و فروش در بازار برادران مهاجرِ ما را مشغول می کرد و برادران انصار ما نیز مشغول کار در اموال (مزارع، باغات) خود بودند در حالی که ابوهریره ملازم رسول خدا صلی اللّٰه علیه وآله بود.

عمر هم ضمن اعتراف به بی بهره گی خویش از محضر رسول خدا صلی اللّٰه علیه وآله ، این موضوع را توجیهی برای جهل خود قرار داده است. نقل شده که روزی ابیّ بن کعب آیه ای از قرآن خواند، عمر به او اعتراض کرد و مدعی شد که آیه چنین نیست ! اُبیّ در پاسخ گفت:

لقد سمعتها من رسول اللّٰه

صلی اللّٰه علیه وآله

وأنت یلهیک-یا عمر-الصّفق بالبقیع. فقال عمر: صدقت؛ (1)

همانا آیه را [به همین نحو] از رسول خدا صلی اللّٰه علیه وآله شنیدم در حالی که کاسبی در بقیع تو را مشغول کرده بود، عمر گفت: راست می گویی.

بخاری در کتاب البیوع بابِ «ما جاء فی التجاره فی البر» از صحیح خود می نویسد:

. . . إنّ أبا موسی الأشعریّ إستاذن علی عمر بن الخطاب

رضی اللّٰه عنه

، فلم یؤذن له وکأنّه کان مشغولاً فرجع أبو موسی، ففرغ عمر فقال: ألم أسمع صوت عبداللّٰه بن قیس ائذنوا له، قیل قد رجع، فدعاه فقال کنّا نؤمر

بذلک فقال: تأتینی علی ذلک بالبیّنه، فانطلق إلی مجلس الأنصار فسألهم،

فقالوا لا یشهد علی هذا إلّاأصغرنا أبو سعیدٍ الخدریّ، فذهب بأبی سعید الخدریّ، فقال عمر: أخفی علیّ من أمر رسول اللّٰه

صلّی اللّٰه علیه وآله

، ألهانی الصفق بالأسواق یعنی الخروج إلی التجاره؛ (2)

1- 1) . مسند احمد:4/400 حدیث 19596، صحیح مسلم:6/179 حدیث 5757 و 5758، تفسیر ابن کثیر:6/36، کنز العمال:13/262 حدیث 36766.

2- 2) . صحیح بخاری:2/727، حدیث 1956 و 6/2676 حدیث 6920، صحیح مسلم:6/179 حدیث 5757.

. . . همانا ابوموسی اشعری از عمر بن خطاب اذن خواست و به او اذن داده نشد مثل این که او مشغول بوده است. پس ابوموسی بازگشت، هنگامی که عمر از کار خود فارغ شد گفت آیا صدای عبداللّٰه بن قیس را نشنیدم؟ به او اجازه دهید گفته شد او برگشته است، عمر او را خواست، ابوموسی گفت ما به این کار امر شده ایم، عمر گفت برای این ادعا دلیل بیاور. ابوموسی به مجلس انصار رفت و از ایشان در این باره سؤال کرد. گفتند کسی به این موضوع برای تو شهادت نمی دهد مگر کوچکترین ما ابوسعید خدری پس با ابوسعید خدری نزد عمر رفتند [و ابوسعید خدری به این موضوع شهادت داد] عمر گفت: از رسول خدا صلی اللّٰه علیه وآله بر من اموری مخفی مانده است؟ خرید و فروش در بازار مرا به خود مشغول کرد.

بر اساس برخی نقل ها شغل ابوبکر بزازی بوده است، (1)یعنی چند طاقه پارچه به دوش می کشیده و آن ها را متری می فروخته است، در مورد عثمان هم همین شغل ذکر شده است، امّا عمر شاگرد دلال خرید و فروش الاغ و چارپایان بوده است.

البته موقعیت اجتماعی عثمان در جامعه آن روز از ابوبکر و عمر بالاتر بود. (2)

در هر صورت اشتغال به خرید و فروش و کسب و کار بهانه و عذری است که برای بی بهره گی خلفا از علوم قرآن و جهل آن ها نسبت به حقایق دینی و احکام اسلام ذکر شده است، بدین معنا که آن ها توفیق کمتری برای حضور در خدمت رسول خدا صلی اللّٰه علیه وآله داشته اند، به فرض این که عذر مطابق واقع باشد امّا روشن است که خلفا در جنگ ها و مسافرت های بسیاری همراه پیغمبر اکرم صلی اللّٰه علیه وآله بودند، آیا در این فرصت ها نیز خدمت رسول خدا صلی اللّٰه علیه وآله نرسیده اند و سؤالی

1- 1) . سیرۀ حلبیه:1/449.
2- 2) . عثمان از بنی امیه بود. بنی امیه در آن روز قبیلۀ بزرگی بودند و از موقعیت اجتماعی نسبتاً خوبی برخوردار بودند امّا ابوبکر و عمر از دو قبیله تیم و عدی بودند که از قبائل پست به شمار می رفت.

در مورد قرآن از آن حضرت نپرسیده اند؟

نکته دیگر این که چرا با وجود احادیث بسیار کم و غیر قابل اعتنای خلفا به اقرار سیوطی، باز هم ایشان را در صف مقدم مفسرین ذکر می کند. ظاهراً هیچ پاسخ قانع کننده ای برای این سؤال وجود ندارد. جز حفظ مقام خلفا در همهٔ امور، یعنی اهل سنّت خلفا را در هر کاری و فضیلتی بر دیگران مقدم می دارند، از این رو در تفسیر نیز نام خلفا باید جزو مفسرین و بلکه پیشگامان این علم ذکر شود.

2. امیرالمؤمنین

علیه السلام

مهم ترین نکته ای که به تأمل جدی نیاز دارد عملکرد اهل سنّت در مقابل تفاسیر رسیده از امیرالمؤمنین علیه السلام است. سیوطی اذعان دارد که در بین خلفا بیشترین تفسیر متعلق به حضرت امیر است، با این حال در مراجعه به متون تفسیری اهل سنّت به جز چند حدیث، چیزی از ایشان مشاهده نمی شود. این موضوع نشان می دهد که آن ها در عمل به روایات امیرالمؤمنین علیه السلام توجهی نداشته اند و أصلاً احادیث آن حضرت مورد قبول آنان قرار نگرفته است، بلکه تکذیب هم می کنند:

بخاری در باب «فضایل امیرالمؤمنین» می نویسد:

فکان ابن سیرین یری أن عامّه ما یروی عن علیٍّ الکذب؛ (1)

همواره نظر ابن سیرین این بود که عموم آن چه از امیرالمؤمنین علیه السلام روایت شده، دروغ است.

از این که بخاری این قول را در فضائل امیرالمؤمنین علیه السلام آورده معلوم می شود که خود وی نیز به این سخن معتقد است. مفهوم این عبارت، کنار گذاشتن تفاسیر امیرالمؤمنین علیه السلام است. تفسیر آن حضرت با مبانی و اصول اعتقادات

1- 1) . صحیح بخاری:3/1359 حدیث 3504.

اهل سنّت سازگار نیست، بنابراین باید برای پیش گیری از نشر آن چاره ای بیندیشند، از این رو از اساس صحّت احادیثی را که بیان گر تفاسیر امیرالمؤمنین علیه السلام است منکر می شوند. در این راستا ابن تیمیه می گوید:

ما یُعرف بأیدی المسلمین تفسیر ثابت عن علیّ؛ (1)

در دست مردم تفسیری که ثابت شود از امیرالمؤمنین است شناخته نشده است (سراغ نداریم) .

ابن عباس مشهورترین شاگرد امیرالمؤمنین علیه السلام است با این حال ابن تیمیه مدعی شده که اصحاب صحاح چیزی در باب تفسیر از ابن عباس به نقل از امیرالمؤمنین علیه السلام روایت نکرده اند، بلکه روایت ابن عباس از امیرالمؤمنین را بسیار کم دانسته است. در منهاج السنه آمده است:

وهذا ابن عباس نقل عنه من التفسیر ما شاء اللّه بالأسانید الثابته، لیس فی شیء منها ذکر علی، وابن عباس یروی عن غیر واحد من الصحابه، یروی عن عمر وأبی هریره وعبدالرحمن بن عوف وعن زید بن ثابت واُبیّ بن کعب واُسامه بن زید وغیر واحد من المهاجرین والأنصار، وروایته عن علیّ قلیله جداً، ولم یخرج أصحاب الصحیح شیئاً من حدیثه عن علیّ؛ (2)

و این ابن عباس است که از او در تفسیر روایات بسیار زیادی با اسانید ثابت نقل شده است و در هیچ یک از آن ها ذکری از علی علیه السلام نیست و ابن عباس از افراد دیگری از صحابه روایت می کند، از عمر، ابوهریره، عبدالرحمان بن عوف، زید بن ثابت، أُبیّ بن کعب، اسامه بن زید و افراد دیگری از مهاجرین

1- 1) . منهاج السنه:8/33.
2- 2) . همان:8/32.

و انصار روایت می کند. در حالی که روایت وی از امیرالمؤمنین علیه السلام جدّاً اندک است و اصحاب صحاح چیزی از حدیث ابن عباس منقول از امیرالمؤمنین علیه السلام نیاورده اند.

نکات شایان توجهی پیرامون ادعای ابن تیمیه وجود دارد که ذیلاً به آن ها متذکر می شویم:

نکتهٔ اوّل بر اساس آن چه از سیوطی نقل شد بسیاری از کسانی که ابن تیمیه به عنوان مشایخ تفسیری ابن عباس معرفی می کند اساساً جزو مفسرین نیستند.

هم چنین سیوطی تصریح می کند که روایات بسیار بسیار اندکی از خلفا در باب تفسیر وارد شده است، با این حال چگونه می توان مدعی شد که ابن عباس علوم تفسیری خود را از ابوبکر، عمر و عثمان اخذ کرده؟ !

نکته دوم برخی از عالمان سنّی اذعان دارند که ابن عباس هر چه دارد از امیرالمؤمنین علیه السلام (1)است. پس هرگز شخصی چون او را نمی توان شاگرد افرادی

ص: 185

1- 1) . مناوی می نویسد: قال ابن عباس: ما أخذت من تفسیره فعن علی؛ ابن عباس گفت: آن چه از تفسیر قرآن فرا گرفتم از علی می باشد. فیض القدیر:4/470. ابوبکر نقاش نیز از ابن عباس نقل می کند: جلّ ما تعلمتُ من التفسیر من علی بن أبی طالب؛ [ابن عباس می گفت]: هر آن چه از تفسیر فرا گرفتم از علی بن ابی طالب بود. و می افزاید: قال ابن عباس: علم النبی صلّی اللّٰه علیه وآله من علم اللّٰه، وعلم علی من علم النبی، وعلمی من علم علی؛ ابن عباس می گوید: علم پیامبر صلی اللّٰه علیه وآله از علم خداوند بود و علم علی [أمیرالمؤمنین علیه السلام] از علم پیامبر نشأت می گرفت و [سرچشهٔ] علم من از علم علی علیه السلام است. سعد السعود:285.

چون ابوهریره، عبدالرحمان بن عوف و. . . برشمرد. (1)

بر اساس تحقیقات صورت گرفته به این نتیجه رسیدیم که به اعتراف خود اهل سنّت تمام علوم اسلامی در همهٔ بلاد مسلمین از طریق امیرالمؤمنین علیه السلام منتشر شده است. روشن است که این علوم از پیامبر اکرم صلی اللّٰه علیه وآله سرچشمه گرفته است، و چون امیرالمؤمنین علیه السلام واسطهٔ بین بزرگان صحابه و رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وآله بوده است در نتیجه علوم اسلامی اعم از قرآن، حدیث، احکام شرعی و فقه از طریق امیرالمؤمنین علیه السلام در مکّه، مدینه، شام، یمن، کوفه و بصره انتشار یافته است. (2)

بنابراین چگونه است که روایات امیرالمؤمنین علیه السلام در بین اهل سنّت بسیار اندک است؟ !

مفسرین اهل سنّت در تفسیر آیهٔ مبارکهٔ «. . . وَ تَعِيَهٰا أُذُنٌ وٰاعِيَةٌ» (3)اذعان کرده اند که مراد از «اُذُن» در این آیه علی بن ابی طالب علیهما السلام است. (4)هم چنین حدیث «علی مع القرآن والقرآن مع علیّ» در کتب معتبر آن ها نقل شده است، (5)با این حال جای این سؤال هست که چرا روایات تفسیری امیرالمؤمنین علیه السلام در صحاح نیامده است؟ !

و از همه مهمتر این که چرا روایات تفسیری امیرالمؤمنین علیه السلام مورد پذیرش و اِتّباع قرار نگرفته است؟ !

1- 1) . البته روایاتِ تفسیری که از ابن عباس نقل شده هرگز از سوی وی به ابوبکر و عمر اسناد داده نشده است. سند روایات ابن عباس به خود وی منتهی می شود که مستقیماً از رسول خدا صلی اللّٰه علیه وآله نقل می کند و یا آموختهٔ خود را از پیامبر اکرم صلی اللّٰه علیه وآله انتقال می دهد.
2- 2) . ر. ک: نفحات الأزهار:12/47-56 و ابن ابی الحدید نیز به این معنی اذعان می کند. شرح نهج البلاغه:1/17.
3- 3) . سوره الحاقه: آیه 12.
4- 4) . تفسیر کبیر:30/624، تفسیر طبری:29/35، کشاف:4/600، کنز العمال:13/177 حدیث 36526.

5- 5) . المستدرک على الصحيحين:3/134 حديث 4628، المعجم الأوسط:5/135، المعجم الصغير:2/28، الصواعق المحرقه:2/361 و 368، تاريخ الخلفاء:1/150، فيض القدير:4/470 حديث 5594، كنز العمال:11/603 حديث 32912.

اصحاب دیگر

الف) عبداللّٰه بن مسعود

ابن مسعود از بزرگان صحابهٔ رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وآله و از مشاهیر انصار است. وی در طبقهٔ صحابه جزء مفسران بزرگ محسوب می شود. ابن مسعود برای خودش مصحفی داشت که عثمان به هنگام جمع قرآن مصحف او را گرفت و از بین برد، بنابراین می توان نتیجه گرفت که قرآن ابن مسعود با قرآن موجود-که در زمان عثمان جمع آوری شده است-تفاوت داشته است وگرنه به چه دلیل عثمان مصحف او را از بین ببرد؟ !

نوشته اند: این موضوع موجب بروز اختلاف بین عبداللّٰه بن مسعود و عثمان بن عفان شد، تا آن جا که عثمان در این جریان به ابن مسعود اهانت کرد و او را کتک زد و دستور داد شهریه وی را از بیت المال قطع کنند. ابن مسعود نیز با عثمان قهر کرد و با حالت قهر از دنیا رفت. او وصیت کرده بود که مرگش را به عثمان اطلاع ندهند و عثمان بر جنازهٔ وی نماز نخواند.

حتی بر اساس برخی نقل ها عثمان در اواخر عمر ابن مسعود به دیدار او رفت. اما ابن مسعود، عثمان را احترام نکرد.

عثمان شهریهٔ عقب افتادهٔ ابن مسعود را پرداخت و گفت:

هذا عطاؤک فخذه؛

این سهم تو است آن را بگیر.

ابن مسعود در پاسخ گفت: آن گاه که من به این شهریه نیاز داشتم تو شهریهٔ مرا قطع کردی و حال که من از آن بی نیازم می خواهی به من عطا کنی؟ ! من به آن نیاز ندارم. (1)

ابن مسعود، از عثمان خشمگین بود تا زمانی که مُرد و عمار بر او نماز خواند.

چون عبداللّٰه بن مسعود شخصیت بزرگی دارد، رفتار ناشایست عثمان با وی از مطاعن عثمان شمرده می شود، از این روی برخی عالمان سنّی کوشیده اند عثمان را در این قضیه تبرئه کنند. (2)

در هر صورت روشن است که قرآن عبداللّٰه بن مسعود با قرآن موجود تفاوت هایی داشته است. ابن مسعود سورهٔ فلق و ناس را جزء قرآن نمی دانسته است. (3)هم چنین بر اساس برخی اقوال وی سوره حمد را نیز در قرآن خود ننوشته بوده و این سوره را جزء قرآن به شمار نمی آورده است.

بر اساس روایاتی که در کتاب های مشهور اهل سنّت آمده است، برخی از آیات و الفاظ قرآنِ ابن مسعود با قرآن موجود تفاوت دارد. (4)با این حال ابن مسعود اصرار

1- 1) . اخبار المدینه:2/152، تاریخ یعقوبی:2/170، انساب الاشراف:5/525 و 11/228، شرح نهج البلاغه:3/41.
2- 2) . شرح نهج البلاغه:3/40-45، الصواعق المحرقه:1/334.
3- 3) . فتح الباری:8/743، الاتقان:1/213:1082.
4- 4) . بحث تحریف قرآن یکی از مباحثی است که اهل سنّت پیوسته به آن دامن می زنند. آنان همواره سعی کرده اند قرآن را ناقص جلوه دهند و قول به تحریف را به شیعیان منتسب کنند. امّا به اعتقاد ما هیچ زیاده و نقصانی در آن چه به عنوان قرآن بر پیغمبر اکرم صلی اللّٰه علیه وآله نازل

شده، پدید نیامده است. عالمان شیعه همواره در نوشتجات، مباحث و مناظرات خود بر این موضوع تأکید کرده اند. کتابی با عنوان التحقیق فی نفی التحریف در این زمینه نگارش یافته و مکرر به چاپ رسیده است. در این کتاب کوشیده ایم تا روایات صحیحه ای را که در صحاح اهل سنّت و از قول بزرگان صحابه و تابعین آمده و بیانگر نقصان قرآن است، تأویل و توجیه کنیم. ما معتقدیم، خداوند متعال به برکت حضرت ولی عصر علیه السلام قرآن را حفظ کرده و از بازیگری بازیگران مانع شده است، ما شیعیان بر اساس روایات متواتر از امامان اهل بیت علیهم السلام مأمور هستیم که قرآن موجود را محترم بشماریم و آن را تلاوت و حفظ کنیم. قرآن موجود برای ما حجت است و ما احکام و اعتقادات خود را به آن مستند می کنیم.

داشته که همهٔ انظار و روایاتش مأخوذ از رسول خدا صلی اللّٰه علیه وآله و مطابق با بیان و تبلیغ ایشان است.

این سخن لوازمی در پی دارد که اهل سنّت هرگز نمی توانند بدان ملتزم شوند. از جمله می توان به موارد زیر اشاره کرد:

اگر آن چه عبداللّٰه بن مسعود می گوید صحیح باشد، مخدوش بودن قرآن لازم می آید، ابن مسعود زیر سؤال خواهد رفت.

اگر نسبت هایی را که به ابن مسعود داده شده منکر شویم، منابع صحیحه اهل سنّت مخدوش می شوند.

اگر به صحت کتب مذکور معتقد باشیم و قول ابن مسعود را صحیح بدانیم، قرائت معوذتین در نماز غیر جائز و موجب بطلان خواهد بود، و چنان چه فقیهی به صحت این نماز فتوا دهد فتوای وی نیز باطل است.

پس اثبات این که معوذتین جزء قرآن است موجب قدح ابن مسعود و پیروانش می گردد و قول به عدالت صحابه را بی اعتبار می کند (1) از این رو برخی برای حل این

ص: 189

1- 1) . چون شیعیان احدی را به جز پیامبر اکرم و اهل بیت ایشان علیهم السلام معصوم نمی دادند در این زمینه مشکل ندارند و بر اساس روایات امامان اهل بیت علیهم السلام معتقدند ابن مسعود در این مورد خطا کرده است. در روایات شیعه به نقل از امام صادق علیه السلام آمده است: «أخطأ ابن مسعود» ؛ وسائل الشیعه:6/115 حدیث 7491.

مشکلات و فرار از لوازم آن، در انکار معوذتین از سوی ابن مسعود تردید کرده اند.

سیوطی توجیهات علمای سنّی را در این قضیه مطرح کرده است، وی در اتقان می نویسد:

وقال النووی فی

شرح المهذّب

. . . : وما نقل عن ابن مسعود باطل لیس بصحیح. وقال ابن حزم فی

المحلّی

: هذا کذب علی ابن مسعود وموضوع؛ (1)

نووی در شرح المهذب می گوید: . . . و آن چه از ابن مسعود نقل شده باطل و غیر صحیح است و ابن حزم در المحلی می گوید: این دروغی [است که] به ابن مسعود [نسبت داده شده] و موضوع (\ جعلی) است.

اما در مقابل، قول بسیاری از بزرگان اهل سنّت را مطرح می کند که روایات انکار معوذتین از سوی ابن مسعود را صحیح می دانند. بنابر نقل سیوطی، ابن حجر عسقلانی این موضوع را ثابت می داند و می نویسد:

ثابت بالأسانید الصحیحه.

سیوطی پس از نقل قول ابن مسعود مبنی بر انکار وجود سورۀ حمد در قرآن می گوید:

وقال ابن حجر فی

شرح البخاری

: وقد صحّ عن ابن مسعود انکار ذلک، فأخرج أحمد وابن حبان عنه أنه کان لا یکتب المعوّذتین فی مصحفه؛ (2)

بر اساس آن چه سیوطی نقل کرده است، عبداللّه بن احمد بن حنبل نیز در زیادات المسند می گوید:

1- 1) . الاتقان:1/213:1082 و ر. ک: فتح الباری:8/743.
2- 2) . الدر المنثور:1/2، الاتقان:1/213:1082، فتح الباری:8/743.

يقول أنّهما ليستا من كتاب اللّه تعالى؛ (1)

[عبداللّه بن مسعود صريحاً] می گويد: آن دو (معوذتين) از كتاب خدای تعالی نيستند.

سيوطی پس از نقل آراء عالمان سنّی پيرامون اين مسأله آن را يكی از مشكلات لا ينحل دانسته است. به اعتقاد سيوطی و فخر رازی ترديد در اين كه معوذتين جزء قرآن هستند يا خير موجب ترديد در تواتر قرآن می شود. سيوطی به نقل از فخر رازی می نويسد:

لأنا إن قلنا أنّ النقل المتواتر كان حاصلاً فی عصر الصحابه بكون ذلک من القرآن، فإنكاره يوجب الكفر، وإن قلنا لم يكن حاصلاً فی ذلک الزمان، فيلزم أنّ القرآن ليس بمتواتر فی الأصل؛ (2)

اگر بگوييم كه نقل متواتر در زمان صحابه حاصل بوده مبنی بر اين كه معوذتين جزء قرآن است پس انكار آن موجب كفر می شود و اگر بگوييم تواتر در آن زمان حاصل نبوده است پس لازم می آيد كه قرآن از اصل متواتر نباشد.

بنابراين از نظر فخر رازی، اگر معتقد شويم كه به نقل متواتر، معوذتين جزء قرآن است، بايد ابن مسعود را كافر بدانيم، و اگر در تواتر اين موضوع در عصر صحابه ترديد كنيم، تواتر كلّ قرآن، از اصل زير سؤال خواهد رفت.

نووی می نويسد:

أجمع المسلمون على أن المعوذّتين والفاتحه وسائر السور المكتوبه فی المصحف قرآن، وأنّ من جحد شيئاً منه، كفر؛ (3)

1- 1) . الاتقان:1/213:1085.
2- 2) . همان:1/213:1079.
3- 3) . شرح المهذب:3/396 و ر. ک: الاتقان:1/213.

اجماع مسلمانان بر آن است که معوذتین و فاتحه و سایر سوره های مکتوب در مصحف جزء قرآن هستند و اگر کسی چیزی از آن ها انکار کند کافر می شود.

بر اساس سخنِ نووی، ابن مسعود کافر خواهد بود؛ زیرا وی معوذتین را جزء قرآن نمی داند. امّا این موضوع ازیک سو با قول به عدالت صحابه ناسازگار است و از سوی دیگر موجب مخدوش شدن کتب صحاح خواهد بود. (1)از این رو شهاب الدین قسطلانی تلاش کرده تا به نحوی این مشکل را مرتفع سازد. وی در کتاب ارشاد الساری فی شرح صحیح البخاری می نویسد:

وهذا مما اختلف فیه ثم ارتفع الخلاف ووقع الإجماع علیه، فلو أنکر أحدٌ الیوم قرآنیّته کفر؛ (2)

[این که معوذتین جزء قرآن هستند یا خیر] از مسائل اختلافی بوده است [که] بعدها اختلاف در این مورد مرتفع شد و بر سر این موضوع اجماع واقع گردید پس اگر امروز کسی انکار کند [که این سوره ها] جزء قرآن هستند کافر می شود.

پس قسطلانی معتقد است صحابه بر سر قرآن موجود اجماع نداشته اند. براین اساس می توان گفت قرآنی که در عصر حکومت عثمان جمع آوری شد با قرآن های موجود دیگر در آن عصر اختلاف داشته است. این قول موجب از بین رفتن تواتر در قرآن می شود. فخر رازی هم به این اشکال توجه داشته است از این رو اذعان دارد که مسأله ابن مسعود از مشکلاتِ لا ینحل است.

صرف نظر از این اشکال با مراجعه به منابع دیگر اهل سنّت، عدم صحت قول

1- 1) . ریشۀ گرفتاری های اهل سنّت در دو مطلب است. یکی عدالت همۀ صحابه و دیگری التزام به صحت کتب سته و یا دست کم التزام به صحت کتاب های بخاری و مسلم. در این بحث ثابت شد که نه عدالت صحابه تمام است و نه صحت کتب ستّه.

2- 2) . ارشاد الساری:7/442.

قسطلانی هویدا می شود. احمد بن حنبل به سند خود از حنظله السدوسی نقل می کند:

قلت لعکرمه: إنّی أقرء فی صلاه المغرب بقل أعوذ بربّ الفلق وقل أعوذ بربّ الناس، وإن ناساً یعیبون ذلک علیّ؛ (1)

به عکرمه گفتم: من در نماز مغرب سورهٔ فلق و ناس را خواندم به همین جهت گروهی از مردم بر من ایراد گرفتند.

از این روایت معلوم می شود که اختلاف در مورد قرآن منحصر به عصر صحابه نبوده است بلکه در زمان های بعد نیز در بین اهل سنّت پیرامون این موضوع اجماع حاصل نشده و اختلاف مرتفع نگشته است.

ب) عبداللّه بن عباس

عبداللّه بن عباس از نظر ما شخصیّت محترمی است. اگر چه در زندگی او نقاط مبهمی نیز وجود داشته است. (2)امّا در این مجال ما در پی بررسی موقعیت ابن عباس در بین صحابه از منظر اهل سنّت هستیم. ابن عباس از نظر سیوطی یکی از ده مفسری است که در طبقهٔ صحابه، روایات تفسیری زیادی از وی نقل شده است.

اما روایاتی که از ابن عباس در زمینهٔ تفسیر نقل شده گاه برای اهل سنّت مشکل ساز بوده است.

1- 1) . مسند احمد:1/282 حدیث 2550.
2- 2) . وقتی حضرت سیدالشهداء علیه السلام از حجاز به سمت عراق حرکت کرد ابن عباس در حجاز بود. وی در مورد سفر حضرت سیدالشهداء با ایشان بحث کرد و در این سفر با امام حسین علیه السلام همراه نشد. نکته دیگری که در زندگی ابن عباس به تحقیق و بررسی نیاز دارد این است که وی در زمان زمامداری امیرالمؤمنین علیه السلام از طرف ایشان والی بصره شد و بر اساس برخی نقل ها ابن عباس در مقداری از بیت المال بصره تصرف کرده بود. این موارد از نقاطی است که در زندگی ابن عباس وجود داشته و به تأمل و تحقیق نیاز دارد.

ترمذی از ابن عباس نقل می کند که در ذیل آیۀ مبارکۀ:

«لا ٰتُدْرِكُهُ اَلْأَبْصٰارُ وَ هُوَ يُدْرِكُ اَلْأَبْصٰارَ وَ هُوَ اَللَّطِيفُ اَلْخَبِيرُ» (1) گفته است:

إن محمّداً رأى ربّه مرّتين؛ (2)

همانا رسول خدا صلى اللّٰه عليه وآله دو مرتبه پروردگارش را دیده است.

چون این حدیث، در سنن ترمذی آمده است و نمی توانند در سند آن مناقشه کنند، برخی در دلالت آن مناقشه کرده اند، (3) و برخی احادیث معارض با این حدیث را مطرح ساخته اند. عده ای هم به صراحت قول ابن عباس را ردّ کرده اند و گفته اند ابن عباس مرتکب خطا شده است.

بر اساس نقل بخاری عایشه ضمن تکذیب ابن عباس، در مورد روایت او گفته است:

فقد كذب من حدّثك أنّ محمّداً

صلّى اللّٰه عليه وآله

رأى ربه. (4)

مسلم و ترمذی در این باره از عایشه نقل می کند که این قول افترای بزرگی به خداوند متعال است. آن دو به نقل از عایشه می نویسند:

فقد أعظم على اللّٰه الفريه. (5)

نووی در مقام دفاع از ابن عباس می نویسد:

ولا يقدح فى هذا حديث عائشه، لأنّ عائشه لم تخبر أنها سمعت

1- 1) . سوره انعام: آیه 103؛ «چشم ها او را درنمی یابند ولی او چشم ها را درمی یابد و او لطیف و آگاه است» .
2- 2) . سنن ترمذی:5/394 حدیث 3278.

3- 3) . این حدیث به روشنی بر تجسیم دلالت دارد. تجسیم از موضوعات مهمی است که در مباحث توحید مطرح می شود. بر اساس پاره ای از شواهد، اشاعرۀ اهل سنّت قائل به تجسیم بوده اند برخی قرائن نیز نشانگر آن هستند که قول به تجسیم تقریباً در میان همۀ اهل سنّت وجود داشته است.

4- 4) . صحیح بخاری:4/1840 حدیث 4574.

5- 5) . صحیح مسلم:1/110 حدیث 457، سنن ترمذی:5/262 حدیث 3068، فتح الباری:8/607.

النبی

صلّی اللّه علیه وآله

یقول لم أر ربّی وإنما ذکرت ما ذکرت متأوّله. . . بقوله تعالی

«لاٰ تُدْرِکُهُ اَلْأَبْصٰارُ»

. والصحابی إذا قال قولاً وخالفه غیره منهم لم یکن قوله حجّه، وإذا صحّت الروایات عن ابن عباس فی إثبات الرؤیه وجب المصیر إلی إثباتها؛ (1)

حدیث عایشه در این باره خللی وارد نمی کند زیرا عایشه از پیامبر صلی اللّه علیه وآله روایت نمی کند که ایشان فرموده من پروردگارم را ندیده ام و آن چه وی ابراز داشته بر اساس تأویلش از آیه «لاٰ تُدْرِکُهُ اَلْأَبْصٰارُ» است و اگر یک صحابی سخنی بگوید و دیگری با او مخالفت کند قول [مخالف] حجت نخواهد بود و چنان چه روایات ابن عباس در اثبات رؤیت صحیح بدانیم لازم است که در جهت اثبات آن گام برداشته شود.

ابن حجر عسقلانی ضمن ابراز تعجب از گفتار نووی می نویسد:

وهو عجیب، فقد ثبت ذلک عنها فی

صحیح مسلم

الّذی شرحه الشیخ، فعنده من طریق داود بن أبی هند عن الشعبی عن مسروق فی الطریق المذکوره قال مسروق: وکنت متکئاً فجلست فقلت: ألم یقل اللّه

«وَ لَقَدْ رَآهُ نَزْلَهً أُخْریٰ» (2)

فقالت: أنا أوّل هذه الاُمّه سأل رسول اللّه

صلّی اللّه علیه وآله

عن ذلک، فقال: إنما هو جبریل.

وأخرجه ابن مردویه من طریق اَخری عن داود بهذا الاسناد فقالت: أنا أوّل من سأل رسول اللّه

صلّی اللّه علیه وآله

عن هذا، فقلت: یا رسول اللّه هل رأیت ربّک؟ فقال: لا إنما رأیت جبریل منهبطاً.

ص: 195

1- 1) . المنهاج شرح صحیح مسلم:3/5.
2- 2) . سوره نجم: آیه 13.

نعم، إحتجاج عائشه بالآیه المذکوره خالفها فیه ابن عباس؛ (1)

و این سخن عجیب است، زیرا این [حدیث] از عایشه در صحیح مسلم ثابت است و شیخ (نووی) آن را شرح کرده است [حدیث] از طریق داوود بن أبی هند از شعبی از مسروق [نقل شده است] و در [حدیث به] طریق یاد شده مسروق می گوید: من تکیه داده بودم پس نشستم و پرسیدم آیا خداوند نفرموده که: «رسول خدا بار دیگر او را مشاهده کرد» [عایشه] گفت: اولین نفر از این اُمّت بودم که دربارهٔ این آیه از رسول خدا صلی اللّٰه علیه وآله پرسیدم پس فرمود: «مراد [از آن که من مشاهده کردم] جبرئیل است» . و ابن مردویه از طریق دیگری از داوود به همین سند روایت کرده که عایشه گفت: من اولین کسی بودم که در مورد این آیه از رسول خدا صلی اللّٰه علیه وآله پرسیدم و گفتم: ای رسول خدا آیا پروردگارت را دیده ای؟ فرمود: نه من جبرئیل را به هنگام پائین آمدن دیدم. بله ابن عباس در این مورد با احتجاج عایشه به آیهٔ یاد شده مخالفت کرده است.

برخی معتقدند که قول ابن عباس صحیح نیست. امّا چنان چه به عدم صحت قول ابن عباس قائل شویم و گفتار عایشه را در مورد ابن عباس بپذیریم، باید حکم کنیم که ابن عباس به خدا دروغ بسته است، در این صورت تمام روایات ابن عباس از اعتبار ساقط می شود-چه این روایات در صحاح باشد یا غیر از آن-چرا که در محل خود ثابت شده است که اگر کسی در یک روایت دروغ بگوید تمام روایات نقل شده از وی بی اعتبار خواهد شد. نووی در این باره می نویسد:

قال السمعانی: من کذب فی خبر واحد وجب إسقاط ما تقدّم من حدیثه؛ (2)

1- 1) . فتح الباری:8/607.
2- 2) . تدریب الراوی:1/330.

سمعانی می گوید: هر کس در یک خبر دروغ بگوید لازم است تمام احادیثی که از وی رسیده [از اعتبار] ساقط شود.

به همین جهت در سبل الهدی والرشاد فی سیره خیر العباد به نقل از ابن کثیر می نویسد:

من روی عن ابن عباس أنّه رآه ببصره فقد أغرب، فإنّه لا یصحّ فی ذلک شیء عن الصحابه؛ (1)

آن که از ابن عباس روایت می کند که [رسول خدا] خدا را با چشم خود دیده بسیار غریب است و چنین نسبتی به صحابه صحیح نیست.

به هر حال، تکذیب ابن عباس با قول به عدالت صحابه سازگار نیست، ضمن این که خدشه و تکذیب روایات صحیحه نیز نیاز به مؤونه دارد. لذا برخی دست به تأویل برده و گفته اند منظور از روایات رؤیت، دیدن خدا با چشم قلب است. امّا تأویل کلام به خلاف ظاهر هم محتاج دلیل است. پس این توجیه و تأویل نیز ناتمام خواهد بود.

نکته دیگری که در زمینه مباحث قرآن از ابن عباس نقل شده و جای تأمل است، نظر ابن عباس دربارۀ قرآن موجود می باشد. در موارد متعددی از ابن عباس نقل شده که وی معتقد بود به هنگام جمع آوری و نگارش قرآن، کاتب را خواب ربوده، (2) و در نتیجه در الفاظ قرآن غلط واقع شده است. پذیرش این قول به خدشه در قرآن منجر می شود و عدم پذیرش آن به مخدوش شدن ابن عباس و راویان اقوالش به سند صحیح می انجامد. لذا این موضوع نیز از مشکلاتی است که اهل سنّت باید چاره ای برای تدارک آن بیاندیشند.

1- 1) . سبل الهدی والرشاد:3/63.
2- 2) . الاتقان:1/541:3498.

پ) اُبیّ بن کعب

اُبیّ نیز از بزرگان صحابه است، و نظرات وی در تفسیر مورد توجه و عنایت قرار می گیرد. اُبیّ بن کعب نیز به سرنوشت ابن مسعود دچار گردید. وی برای خود قرآنی داشت که عثمان به هنگام جمع قرآن، آن را از او گرفت و از بین برد. از بین رفتن مصحف ابیّ موجب ناخشنودی و اختلاف وی با عثمان شد. از این رو شهریه او نیز از بیت المال قطع شد.

رفتار نادرست عثمان با ابیّ بن کعب هم از جمله مطاعن عثمان شمرده شده و اهل سنّت در کتاب های کلامی خود به این نکته متذکر شده اند. ابن حجر مکی در کتاب الصواعق المحرقه به این موضوع پرداخته است.(1)ابن حجر مکی کتاب مذکور را در ردّ شیعه نگاشته (2)و در برابر اشکالات و انتقاداتی که به عثمان وارد شده است از وی دفاع می کند. از جمله داستان ابیّ بن کعب را مطرح می کند و به توجیه کار عثمان و دفاع از او می پردازد.

از ابیّ بن کعب آراء و اقوالی در مورد الفاظ قرآن مجید به اسانید معتبر نقل می کنند که از اعتقاد وی به نقصان قرآن مجید حکایت دارد.

نقل این اقوال در کتاب های معتبر اهل سنّت موجب مخدوش شدن این کتاب ها نیز می شود.

انکار معوذتین-علاوه بر ابن مسعود-به ابیّ بن کعب هم نسبت داده شده است، اما انتساب این موضوع به ابیّ از قاطعیت چندانی برخوردار نیست. ابن حجر

1- 1) . الصواعق المحرقه:1/334.
2- 2) . ابن حجر مکی در مقدمه کتاب الصواعق المحرقه می نویسد: چون تعداد رافضه در مکّۀ مکرمه رو به افزایش است و این مذهب در شهر مقدس مکه رواج پیدا کرده است، از این رو لازم دیدم پس از تألیف این کتاب آن را به صورت رسمی تدریس کنم تا از انتشار مذهب تشیّع در مکه پیش گیری شود.

عسقلانی در این زمینه می نویسد:

واختلف علی أبیّ بن کعب یعنی فی إثبات المعوّذتین؛ (1)

در مورد این که ابیّ بن کعب معوذتین را جزء قرآن می دانسته [یا خیر] اختلاف به وجود آمد.

ابیّ بن کعب برخوردهای شدیدی با عمر بن خطاب داشته است. سیوطی در الدر المنثور می نویسد:

إنّ أبیّ بن کعب قرأ:

«مِنَ اَلَّذِینَ اِسْتَحَقَّ عَلَیْهِمُ اَلْأَوْلَیٰانِ»

فقال عمر: کذبت، قال أنت أکذب.

فقال رجل. تکذّب أمیرالمؤمنین؟

قال: أنا أشدّ تعظیماً لحق أمیر المؤمنین منک، ولکن کذّبته في تصدیق کتاب اللّه تعالی، ولم أصدّق أمیر المؤمنین فی تکذیب کتاب اللّه تعالی. فقال عمر: صدق؛ (2)

ابیّ بن کعب [آیه را چنین] خواند: «مِنَ اَلَّذِینَ اِسْتَحَقَّ عَلَیْهِمُ اَلْأَوْلَیٰانِ» عمر گفت: دروغ گفتی. ابیّ بن کعب گفت: تو دروغگوتر هستی. مردی گفت: آیا امیرالمؤمنین را دروغگوتر می خوانی ابیّ گفت: تعظیم من بر حق امیرالمؤمنین بیشتر از توست ولیکن او را به جهت تصدیق کتاب خدای تعالی تکذیب می کنم و امیرالمؤمنین را در راستای تکذیب کتاب خدای تعالی تصدیق نمی کنم پس عمر گفت: [ابیّ] درست می گوید.

ابیّ بن کعب جلسه تعلیم قرآن داشت و در زمینه علوم قرآنی برای مردم حدیث نقل می کرد، در سنن دارمی آمده است:

1- 1) . لسان المیزان:3/81:293.

2- 2) . الدر المنثور:2/344 ذیل آیه 107 سوره مائده، کنز العمال:2/596 حدیث 4819.

عن سلیمان بن حنظله قال: أتینا أُبی بن کعب لنحدث إلیه، فلمّا قام قمنا ونحن نمشی خلفه، فرهقنا عمر فتبعه فضربه عمر بالدّره قال: فاتقاه بذراعیه، فقال: یا أمیرالمؤمنین ما تصنع؟ قال: أو ما تری فتنه للمتبوع مذلّه للتابع؛ (1)

سلیمان بن حنظله گوید: نزد أُبی بن کعب رفتیم تا حدیث بر او عرضه کنیم وقتی او برخاست ما هم برخاستیم و پشت سر او راه می رفتیم، عمر به سراغ ما آمد و به دنبال أُبی رفت و با درّه (شلاق مخصوص خود) او را زد أُبی با آرنج از ضربات عمر پیش گیری و دفاع کرد و گفت ای امیرالمؤمنین ما چه کرده ایم؟ عمر گفت: آیا نمی دانی که فتنۀ متبوع [پیرو] موجب خواری تابع [امام] است.

ت) زید بن ثابت

زید بن ثابت شخصیت پیچیده و ناشناخته ای دارد. وی مورد توجّه خاصّ خلفا بوده است. زید بن ثابت در ماجرای سقیفه از همان ساعات اولیه تشکیل جلسه در سقیفه حضور داشت و از ابوبکر جانبداری می کرد.

سقیفه محل اجتماع بزرگان انصار بود. بزرگان انصار پس از مصیبت فقدان رسول خدا صلی اللّه علیه وآله در آن مکان گرد هم آمدند تا برای آیندۀ خود چاره ای بیندیشند. در این هنگام ابوبکر و عمر به اجتماع انصار وارد شده و طرح از پیش تعیین شده خود را برای غصب خلافت به اجرا گذاشتند. علی رغم این که زید بن ثابت از انصار می باشد ولی از یاران مهاجرین به شمار می آید و در این جریان از ابوبکر و عمر طرفداری کرد و خطاب به انصار گفت:

إنّ رسول اللّه

صلّی اللّه علیه وآله

کان من المهاجرین، وإنّما الإمام یکون من

1- 1) . سن دارمی:1/143 حدیث 523.

المهاجرین ونحن أنصاره کما کنّا أنصار رسول اللّٰه

صلّی اللّٰه علیه وآله؛ (1)

همانا رسول خدا صلّی اللّٰه علیه وآله از مهاجرین بود و امام هم [باید] از مهاجرین باشد و ما انصار او هستیم چنان که انصار رسول خدا صلّی اللّٰه علیه وآله بودیم.

ابن کثیر پس از نقل این سخن اضافه می کند:

إن زید بن ثابت أخذ بید أبی بکر فقال: هذا صاحبکم فبایعوه؛ (2)

همانا زید بن ثابت دست ابوبکر را گرفت و گفت: این صاحب شماست پس با او بیعت کنید.

بنابراین روشن شد زید-با این که در سنین جوانی بوده-در جریان حکومت ابی بکر نقش اساسی داشته است و بعد از آن هم در عصر حکومت هر سه خلیفه نزد آنان از جایگاه بالایی برخوردار بود.

پس از رحلت حضرت خاتم الانبیاء صلی اللّٰه علیه وآله ابوبکر، برای جمع قرآن به دنبال زید بن ثابت فرستاد. زید در این هنگام 21 سال داشت. ابوبکر در جلسه ای که عمر هم بود حاضر شد، خطاب به وی گفت:

إنّک غلام شاب عاقل لا نتّهمک؛ (3)

تو جوان عاقلی هستی که تو را متهم نمی کنیم [و مورد اعتماد ما هستی].

سپس ابوبکر به وی دستور داد تا قرآن را جمع آوری کند و از حالت پراکندگی بیرون بیاورد.

1- 1) . مسند احمد:5/185 حدیث 21657، سنن بیهقی:8/143 حدیث 16315، الطبقات الکبری:3/212، تاریخ دمشق:19/314، سیر اعلام النبلاء:2/433، فتح الباری:7/31.

2- 2) . المستدرک على الصحيحين:3/80، البدايه والنهايه:5/269، تاريخ الاسلام:3/10، تاريخ دمشق:30/277، کنز العمال:5/613 حديث 14079.

3- 3) . مسند احمد:1/10 حديث 57، صحيح بخارى:4/1907 حديث 4701، ر. ک: سير اعلام النبلاء:2/431.

دعوت خلفا از زید بن ثابت برای جمع آوری قرآن نارضایتی و انتقاد بزرگان صحابه را در پی داشت. عبداللّٰه بن مسعود از کسانی بود که شدیداً به این کار معترض بود. ابن اثیر می نویسد:

وقد صحّ عن ابن مسعود إنّه قال لما کتب زید المصحف: لقد أسلمت وإنّه فی صلب رجل کافر؛ (1)

این قول صحیح است که ابن مسعود به هنگام کتابت قرآن توسط زید، گفت: به تحقیق، من اسلام آوردم در حالی که زید بن ثابت در صلب مردی کافر بود.

از اعتراض ابن مسعود معلوم می شود که وی دعوت از زید را برای جمع قرآن نوعی توهین به خودش نیز تلقی می کرده است، چرا که ابن مسعود از نظر سنّ، سابقهٔ اسلام، علم و فضل برتر از زید بن ثابت بوده است. هم چنین از قول ابن مسعود می توان استفاده کرد که پدر زید غیر مسلمان و خود او تازه مسلمان بوده است. (2)

حاکم نیشابوری در کتاب المستدرک علی الصحیحین به نقل از ابن مسعود می نویسد:

أقرأنی رسول اللّٰه

صلّی اللّٰه علیه وآله

سبعین سوره أحکمتها قبل أن یُسلم زید بن ثابت؛ (3)

هفتاد سوره [از قرآن مجید] را نزد رسول خدا صلی اللّٰه علیه وآله قرائت کردم و به حافظه سپردم پیش از آن که زید بن ثابت اسلام بیاورد.

برخی این موضوع را با تعابیر دیگری از ابن مسعود نقل کرده اند:

1- 1) . اسد الغابه:1/220:127.
2- 2) . برخی بر این باورند که زید بن ثابت یهودی زاده و از عوامل نفوذی یهود در اسلام بوده است. شواهد و قرائن محکمی هم در این زمینه ارائه

شده است. پرداختن به این موضوع از حوصله بحث این کتاب خارج است.

3- 3) . المستدرک علی الصحیحین:2/248 حدیث 2898: ذهبی با سکوت خود درباره این حدیث صحت آن را در تلخیص المستدرک می پذیرد. المعجم الاوسط:2/341 حدیث 2167، المعجم الکبیر:9/75 حدیث 8439.

بخاری نیز در کتاب التاریخ الکبیر از قول عبداللّٰه بن مسعود چنین نقل می کند:

أخذت من فیّ رسول اللّٰه

صلّی اللّٰه علیه وآله

سبعین سوره وأن زید بن ثابت صبیٌّ من الصبیان؛

من از دهان رسول خدا صلی اللّٰه علیه وآله هفتاد سوره [فرا] گرفتم در حالی که زید بن ثابت کودکی بود در میان کودکان.

در برخی نقل ها نیز تعبیر زیر به کار رفته است:

. . . أن زید بن ثابت ذو ذؤابتین یلعب مع الصبیان. (1)

صرف نظر از اعتراضات و انتقادهای تند ابن مسعود، تعامل ابوبکر با زید بن ثابت تأمل برانگیز است. پیرامون این موضوع، سؤالاتی وجود دارد که پاسخگویی به آن ها مشکل می نماید. به هر حال لازم است اهل سنّت به پرسش های زیر پاسخ دهند:

1. آیا قرآن، در عصر خاتم الانبیاء صلی اللّٰه علیه وآله جمع آوری نشده بود؟

2. آیا به غیر از زید بن ثابت-که در آن روز فقط 21 سال داشت-فرد مناسب تری برای جمع آوری قرآن وجود نداشت؟

3. آیا از میان صحابه فقط این جوان مورد اعتماد بود و دیگران از نظر ابوبکر و عمر متهم بودند؟

4. اتهام بزرگان صحابه از نظر ابوبکر و عمر چه بوده است؟

5. عدم اعتماد ابوبکر و عمر به اصحاب چگونه با بحث عدالت صحابه قابل جمع است؟

6. سرّ توجه خاص ابوبکر و عمر به زید بن ثابت چیست؟

مطالعه پیرامون زندگی زید بن ثابت نشان می دهد که عنایت خلفا به زید بن

ص: 203

1- 1) . التاریخ الکبیر:3/227 حدیث 762، المعجم الکبیر:9/74-76، المستدرک علی الصحیحین:2/248 حدیث 2897، الاستیعاب:3/993، تاریخ دمشق:33/138.

ثابت صرفاً به بحث جمع قرآن محدود نمی شود. و به دوره ابوبکر نیز منحصر نیست. توجه ویژه به زید بن ثابت و بزرگداشت وی و کنار گذاشتن صحابهٔ بزرگ پیامبر در دوره های بعد نیز ادامه داشته است. ذهبی می نویسد: واقدی به سند خود از عثمان نقل می کند که می گفت:

من یعذرنی من ابن مسعود؟ غضب إذ لم أولّه نسخ المصاحف! هلّا غضب علی أبی بکر وعمر إذ عزلاه عن ذلک، وولّیا زیداً، فاتبعت فعلهما؛ (1)

چه کسی از ابن مسعود برای من عذر می آورد؟ وقتی که او را بر نسخ مصحف به کار نگرفتم بر من غضب کرد! آیا وی بر ابوبکر و عمر نیز غضب نکرد هنگامی که وی را از این کار عزل کردند و زید را بر آن گماشتند پس من نیز از عمل آن دو (ابوبکر و عمر) پیروی کردم.

از این حدیث استفاده می شود که ابوبکر، عمر و عثمان هر یک در عصر حکومت خود از زید بن ثابت درخواست کرده اند که قرآن را جمع آوری کند.

این موضوع بسیار عجیب است و نیاز به تأمل دارد. سؤالات زیر نیز به پاسخگویی نیاز دارند:

1. آیا قرآن جمع آوری شده در زمان خلافت ابوبکر کمبود یا ایرادی داشته است؟

2. اگر پاسخ منفی است چه نیازی به جمع قرآن در دوره های بعد بوده است؟

3. آیا قرآن موجود که در عصر خلافت عثمان جمع آوری شده با قرآنی که در زمان ابوبکر جمع آوری شد تفاوت داشته است؟ !

1- 1) . سیر اعلام النبلاء:2/435.

صرف نظر از این بحث، مناصب زید بن ثابت در دستگاه حاکم نیز بسیار تأمل برانگیز است. بر اساس برخی نقل ها، هرگاه عمر بن خطاب در دوران حکومت خویش از مدینه خارج می شد، زید بن ثابت را به عنوان نائب خود منصوب می کرد و پس از بازگشت، هر بار نخلستانی از بیت المال مسلمانان را به زید هدیه می داد. در این باره نوشته اند:

كان عمر بن الخطاب كثيراً ما يستخلف زيد بن ثابت إذا خرج إلى شىء من الأسفار، وقلّما رجع من سفر إلّاأقطع زيد بن ثابت حديقه من نخل؛ (1)

بسیار اتفاق می افتاد که عمر بن خطاب هنگام مسافرت هایش زید بن ثابت را جانشین خود می کرد و خیلی کم اتفاق می افتاد که به هنگام مراجعت از سفر باغ نخلی به او هدیه ندهد.

ذهبی نیز این موضوع را در کتاب سیر اعلام النبلاء آورده است و محقق کتاب ذهبی دربارۀ سند حدیث می گوید: «رجاله ثقات» . (2)

در این جا هم جای این سؤال هست، که چرا با وجود اصحاب بزرگ رسول خدا صلی اللّه علیه وآله زید بن ثابت جانشین عمر می شد؟ بخشش نخلستان ها به زید از حساب بیت المال چه توجیهی دارد؟

علاوه بر استخلاف زید در سفرهای خلفا، وی از سوی آنان به مقام مرجعیت دینی هم منصوب شده بود. عمر و عثمان، زید بن ثابت را در فتوا، قضاوت، تقسیم ارث و قرائت قرآن بر همۀ اصحاب مقدم می داشتند. ذهبی می نویسد:

ما كان عمر وعثمان يقدّمان على زيد أحداً فى الفرائض والفتوى

1- 1) . اخبار المدینه:1/368 حدیث 1138 و ر. ک: الطبقات الکبری:2/359، تاریخ دمشق:19/318-320.
2- 2) . سیر اعلام النبلاء:2/434.

والقرائه والقضاء؛ (1)

عمر و عثمان هرگز کسی را در احکام، فتوا، قرائت و قضاوت بر زید بن ثابت مقدم نمی کردند.

در کتاب السنن الکبری بابی با عنوان «باب ترجیح قول زید بن ثابت علی قول غیره من الصحابه فی الفرائض» (2)گشوده شده است که این امر بیانگر اهتمام فراوان اهل سنّت بر ترویج آراء زید بن ثابت است. با اندکی مطالعه در این زمینه روشن می شود که هیچ یک از آراء زید بن ثابت به سنت رسول خدا صلی اللّه علیه وآله مستند نیست. خود زید نیز به این موضوع تصریح کرده است. ذهبی می نویسد:

إن مروان دعا زید بن ثابت وأجلس له قوماً خلف ستر، فأخذ یسأله وهم یکتبون؛ ففطن زید، فقال: یا مروان، أغدراً؟ إنما أقول برأیی؛ (3)

مروان، زید را به مجلسی دعوت کرد و عده ای را در پشت پرده نشاند پس از زید سؤال می کرد و این افراد می نوشتند، زید از این موضوع آگاه شد و به مروان گفت: آیا خیانت می کنی؟ آن چه می گویم نظر شخصی خود من است.

بنابراین روشن است که زید بن ثابت توجهی به قرآن مجید و سنت رسول خدا صلی اللّه علیه وآله نداشته است، و در همۀ زمینه ها از جمله فتوا، قضاوت، قرائت قرآن و واجبات دین، از پیش خود نظر می داده است، امّا با وجود تصریح زید بن ثابت به این موضوع چرا خلفا در این امور به وی مرجعیت داده بودند؟ و چرا اهل سنّت قول زید بن ثابت را بر قول دیگران ترجیح می دهند؟ !

1- 1) . سیر اعلام النبلاء: همان، الطبقات الکبری:2/359، تذکره الحفّاظ:1/28:16.
2- 2) . سنن بیهقی:6/210: «باب مقدم نمودن کلام زید بن ثابت بر کلام دیگر صحابۀ [پیامبر] در دستورات دینی» .
3- 3) . سیر اعلام النبلاء:2/438.

البته شواهد زیادی وجود دارد که گاهی بزرگان صحابه آراء زید بن ثابت را مخالف سیره پیامبر اکرم صلی اللّٰه علیه وآله معرفی کرده اند، و به صراحت رأی زید را مردود دانسته اند.

و حضرت امام محمّد باقر علیه السلام در مورد آراء زید بن ثابت می فرمایند:

الحکم حکمان: حکم اللّٰه وحکم الجاهلیه وقد قال اللّٰه

عزّوجلّ

:

«وَ مَنْ أَحْسَنُ مِنَ اَللّٰهِ حُکْماً لِقَوْمٍ یُوقِنُونَ»

. وأشهد علی زید بن ثابت لقد حکم فی الفرائض بحکم الجاهلیه؛ (1)

حکم دو گروه است: حکم خدا و حکم جاهلیت خدای تعالی می فرماید: «و برای اهل یقین کدام حکم از حکم خدا نیکوتر خواهد بود؟» و بر علیه زید بن ثابت که به تحقیق در واجبات به حکم جاهلیت حکم کرد شهادت می دهم.

پس روشن شد که زید بن ثابت بر خلاف سنّت رسول خدا صلی اللّٰه علیه وآله و بر اساس قوانین جاهلیت نظر می داده است. با این حال وی در زمان خلفا به عنوان مرجع دینی معرفی شده است.

علاوه بر مرجعیت دینی، زید بن ثابت در عصر خلافت عثمان کلیددار بیت المال مسلمین هم بوده است.

بخاری در التاریخ الکبیر می نویسد:

کان زید بن ثابت عامل عثمان علی بیت المال؛ (2)

زید بن ثابت از طرف عثمان عامل (\ خزانه دار) بیت المال بود.

زید بن ثابت بعد از خلافت عثمان از معاویه حمایت می کرد و مبلغ او بود.

1- 1) . كافى:7/407، تهذيب الأحكام:6/218، وسائل الشيعه:27/23 حديث 33107.
2- 2) . تاريخ كبير:8/373 حديث 3373.

بر اساس نقل ذهبی، احادیثی از سوی زید بن ثابت در فضیلت معاویه جعل و به پیغمبر اکرم صلی اللّٰه علیه وآله نسبت داده شده است. (1)

ث) ابوموسی اشعری

نام ابوموسی اشعری، عبداللّٰه بن قیس است. در زندگی او نقاط تیره و لکه های ننگینی وجود دارد که با وجود این رسوایی ها نه تنها نمی توان وی را مفسر دانست و به آراء و اقوالش اعتماد کرد بلکه حتی نمی توان او را مسلمان نامید.

ابوموسی از افرادی است که به ترور پیغمبر اکرم صلی اللّٰه علیه وآله مبادرت ورزیدند و مورد لعن رسول خدا صلی اللّٰه علیه وآله قرار گرفتند. عده ای از مهاجرین نقشۀ ترور پیامبر اکرم صلی اللّٰه علیه وآله را در سر می پروراندند. از این رو پس از جنگ تبوک و در مسیر بازگشت تصمیم گرفتند که نقشه خود را عملی سازند. آن ها چنین برنامه ریزی کرده بودند که شب هنگام شتر رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وآله را در کنار دره ای رم دهند و موجب سقوط خاتم الانبیاء صلی اللّٰه علیه وآله به دره شوند.

در مسیر بازگشت از جنگ تبوک رسول خدا صلی اللّٰه علیه وآله سوار بر شتر بودند. عمار بن یاسر و حذیفه بن یمان نیز ملازم رکاب پیامبر اکرم صلی اللّٰه علیه وآله بودند. عمار بن یاسر پیشاپیش شتر رسول خدا صلی اللّٰه علیه وآله حرکت می کرد و افسار شتر را به دست گرفته بود. وی قائد بود و ضمن هدایت شتر مراقب اوضاع هم بود. حذیفه بن یمان نیز سائق بود و شتر را به حرکت وامی داشت. به هنگام شب وقتی رسول خدا صلی اللّٰه علیه وآله از کنار درّه عبور می کرد تعدادی از منافقان اقدام به رم دادن شتر پیامبر صلی اللّٰه علیه وآله کردند. حذیفه و عمار با تلاش فراوان شتر را مهار کردند و منافقان از مقصود خویش ناکام شدند. حذیفه تک تک منافقان را شناسایی کرد امّا به

1- 1) . سیر اعلام النبلاء:3/130.

امر رسول خدا صلی اللّٰه علیه وآله این سرّ را نهان ساخت. این شب به «لیله الجمل» معروف شد و رسول خدا صلی اللّٰه علیه وآله در آن شب منافقانی را که قصد ترور ایشان را داشتند، لعن کرد. (1)

بنابر روایت ابن عساکر از عمار بن یاسر، ابوموسی اشعری یکی از این منافقان بوده است. بنابراین روایت بین عمار و ابوموسی مشاجره ای رخ داد و عمار با یادآوری لعن ابوموسی از سوی رسول خدا صلی اللّٰه علیه وآله از او برائت جست. راوی می گوید:

کنت جالساً مع عمّار. فجاء أبو موسی، فقال: مالی ولک قال: ألست أخاک؟ قال: ما أدری إلّاأنی سمعت رسول اللّٰه

صلّی اللّٰه علیه وآله

یلعنک لیله الجمل، قال [أبو موسی] ، إنه قد استغفر لی. قال عمّار. قد شهدت اللّعن ولم أشهد الاستغفار؛ (2)

من کنار عمار نشسته بودم، ابوموسی آمد. عمار گفت: چه رابطه و تناسبی میان من و تو هست؟ ابوموسی گفت: آیا من برادر تو نیستم؟ عمار گفت: من نمی دانم جز این که از رسول خدا صلی اللّٰه علیه وآله شنیدم در «لیله الجمل» تو را لعن کرد. ابوموسی گفت: پیامبر صلی اللّٰه علیه وآله [بعدها] برای من استغفار کرد. عمار گفت: من شاهد لعن ایشان بودم امّا استغفار رسول خدا صلی اللّٰه علیه وآله را نشنیدم.

1- 1) . البدایه والنهایه:5/25، السیره النبویه ابن کثیر:4/36، تاریخ الاسلام:2/648. پس از آن برخی از منافقان جهت اطمینان خاطر از مخفی ماندن این توطئه به حذیفه مراجعه می کردند و از او می پرسیدند آیا من از منافقان هستم؟ ! ر. ک: تاریخ دمشق:12/276، احیاء علوم الدین:1/78، المغازی:3/1045.
2- 2) . تاریخ دمشق:32/93، لسان المیزان:5/289:988، ذخیره الحفاظ:4/1907:4379. ر. ک: کنز العمال:13/608 حدیث 37554.

پس روشن شد که ابوموسی اشعری در زمرۀ منافقان و جزء مجریان طرح ترور رسول خدا صلی اللّه علیه وآله بوده است. به همین دلیل مورد لعن رسول خدا صلی اللّه علیه وآله قرار گرفته است. براساس روایت فوق خود ابوموسی نیز به این امر معترف بوده است. امّا در مقابل عمار ادعا می کند که پشیمان شده و پیامبر اکرم صلی اللّه علیه وآله نیز بر او استغفار کرده است. عمار بن یاسر این ادعای او را نپذیرفته است.

برخی از اهل سنّت برای سرپوش نهادن بر این رسوایی تلاش کرده اند در سند این روایت خدشه کنند، لذا جریان مشاجرۀ عمار بن یاسر با ابوموسی اشعری موجب بروز اختلاف در میان عالمان سنّی شده است. برخی در یکی از رجال سند خدشه می کنند و برخی همه روات این حدیث را توثیق می کنند. از نظر جلال الدین سیوطی و ابن حجر عسقلانی راویان حدیث فوق ثقه هستند. (1)در نتیجه از نظر ایشان این حدیث معتبر است. بنابراین باید از عالمان سنّی از جمله سیوطی و ابن حجر عسقلانی سؤال کرد:

1. آیا کسی که در اجرای طرح ترور رسول خدا صلی اللّه علیه وآله شرکت داشته است. می تواند مفسر قرآن باشد؟ !

2. آیا نقل تفسیر از کسی که مورد لعن پیامبر اکرم صلی اللّه علیه وآله قرار گرفته، صحیح است؟ !

3. آیا می توان به نقل کسی که جزء منافقان به شمار می رفته است، اعتماد کرد؟ !

4. آیا چنین کسی شایسته مرجعیت در تفسیر قرآن، نقل روایت و نظریه پردازی در علوم دینی است؟ !

5. واقعاً ترور رسول خدا صلی اللّه علیه وآله را چگونه می توان توجیه کرد؟ !

1- 1) . اللئالی المصنوعه:1/391، لسان المیزان:5/289 حدیث 988.

اگر این توطئه نسبت به جان امیرالمؤمنین علیه السلام بود، اهل سنّت آن را نتیجهٔ اجتهاد و تکلیف شرعی وی می شمردند چنان که اقدام ابن ملجم را اقتضای اجتهاد وی معرفی کرده اند. (1)امّا توطئه برای ترور رسول خدا صلی اللّه علیه وآله را چگونه توجیه می کنند؟ و این موضوع با ادّعای عدالت همهٔ صحابه چگونه سازگار می شود؟

نکته دیگر در زندگی ننگین ابوموسی، دشمنی وی با امیرالمؤمنین علیه السلام و جریان حکمیت است. وی یکی از منافقان بوده و لذا طبیعی است که بغض امیرالمؤمنین علیه السلام را در دل داشته باشد. نتیجهٔ این بغض و کینه سرانجام در جنگ جمل و در قضیهٔ حکمیّتِ جنگ صفّین نمایان گردید. ابن عبدالبرّ در شرح حال ابوموسی اشعری می نویسد:

وکان [أبو موسی] منحرفاً عن علیّ؛ (2)

ابوموسی همواره از علی روی گردان بود.

و در جایی دیگر می افزاید:

فلم یزل واجداً (3)منها علی علیٍّ، حتی جاء منه ما قال حذیفه. فقد روی فیه لحذیفه کلام کرهت ذکره (4)واللّه یغفر له. ثم کان من أمره یوم

1- 1) . المحلی:1/484، منهاج السنه:5/25 و 7/110.
2- 2) . الاستیعاب:4/1764.
3- 3) . «واجد» ؛ به معنای متنفّر و خشمگین، همان تعبیری است که بخاری در داستان حضرت زهرا علیها السلام با ابوبکر به کار برده است. وی می نویسد: ماتت فاطمه وهی واجده علی أبی بکر [صحیح بخاری:5/388 باب غزوه خیبر حدیث 3998]؛ فاطمه سلام اللّه علیها رحلت کرد در حالی که از ابوبکر متنفر و خشمگین بود.
4- 4) . ابن ابی الحدید در شرح نهج البلاغه می نویسد: قلت: الکلام الذی أشار إلیه أبو عمر بن عبدالبرّ ولم یذکره، قوله فیه. . . أما أنا فأشهد أنّه عدوّ للّه ولرسوله. وحرب لهما فی الحیاه الدنیا ویوم یقوم الأشهاد. . . . وکان حذیفه عارفاً بالمنافقین، أسرّ إلیه رسول اللّه صلّی اللّه علیه وآله أمرهم وأعلمه أسماءهم. [شرح نهج البلاغه:13/314-315]. می گویم

کلامی که ابن عبدالبر بدان اشاره کرده امّا متذکر آن نشده است قول حذیفه در مورد ابوموسی است [که گفت]: . . . اما من شهادت می دهم که او دشمن خدا و رسول اوست و با خدا و رسول او در دنیا و آخرت دشمن است. حذیفه منافقان را می شناخت، رسول خدا صلّی اللّه علیه وآله نقشهٔ آن ها را به حذیفه گفته بود و او را از اسامی منافقان مطلع ساخته بود. نکته ای در این جا هست که بسیار جای تأمل دارد. عادت عالمان سنّی بر آنست که از نقل بسیاری از مطالب خودداری می کنند و عجیب تر آن که مطلب را منکر نمی شوند و صریحاً ناخشنودی خود را اعلام و آن را دلیل عدم نقل مطلب معرفی می کنند. در سیرهٔ ابن هشام، تاریخ طبری و کامل ابن اثیر نمونه های فراوانی از این موضوع به چشم می خورد و این حاکی از آنست که اهل سنّت جهت سر پوش گذاشتن و توجیه بسیاری از وقایع مهم از نقل این وقایع خودداری می کنند. در این راستا گاه عبارت اشخاص را حذف می کنند و گاهی عبارت را می آورند امّا به نام راوی اشاره نمی کنند. به همین جهت در کتب معتبر اهل سنّت از جمله صحیحین در موارد زیادی از عباراتی مثل «قال کذا وکذا» و «قال فلان» استفاده شده است. از روش های دیگر اهل سنّت برای فرار از واقعیت می توان به انکار انتساب کتاب به مؤلف آن اشاره کرد به عنوان مثال برخی از اهل سنّت مدعی شده اند که کتاب الامامه والسیاسه نوشتهٔ ابن قتیبه نیست. گاهی هم با نسبت تشیع به افراد مطالب آن ها را مردود می شمارند چنان که به ابن قیتبه نسبت تشیع داده اند و حال آن که وی دشمن امیرالمؤمنین علیه السلام واز هواداران بنی امیه است. در مورد ابن عبدالبرّ هر چند وی از نقل مطلب حذیفه دربارهٔ ابوموسی خودداری کرده است. امّا به خاطر همین اشاره، ابن تیمیه او را شیعه دانسته است. [ر. ک: منهاج السنه:7/264].

الحکمین ما کان؛ (1)

[ابوموسی] از علی علیه السلام خشمگین بود تا آن چه حذیفه می گوید از او سر زد پس حذیفه مطلبی را روایت می کند که خوش ندارم آن را ذکر کنم خداوند او را بیامرزد. سپس در روز حکمین اقدام به آن کار کرد.

1- 1) . الاستیعاب:3/980.

ابوموسی اشعری در زمان عثمان والی کوفه بود. پس از کشته شدن عثمان، امیرالمؤمنین علیه السلام ابوموسی را از ولایت کوفه عزل نکرد. در جریان جنگ جمل امیرالمؤمنین علیه السلام از ابوموسی خواست تا مردم را برای شرکت در جنگ دعوت کند، امّا ابوموسی از این دستور سرپیچی و مردم را از شرکت در جنگ نهی کرد. این سرکشی موجب عزل ابوموسی از ولایت کوفه شد.

حاکم نیشابوری در مستدرک می نویسد:

لما قتل عثمان وبویع علیّ

علیه السلام

خطب أبو موسی وهو علی الکوفه، فنهی الناس عن القتال والدخول فی الفتنه فعزله علیّ عن الکوفه؛ (1)

وقتی عثمان کشته شد و مردم با امیرالمؤمنین علیه السلام بیعت کردند ابوموسی که والی کوفه بود بر مردم خطبه خواند و آن ها را از جنگ و داخل شدن در فتنه نهی کرد. پس امیرالمؤمنین علیه السلام او را از ولایت کوفه عزل کرد.

ابن حجر عسقلانی می گوید:

فاستشار أبو موسی السائب بن مالک الأشعری فقال: إتّبع ما أمرک به. قال [أبو موسی] : إنّی لا أری ذلک، وأخذ فی تخذیل الناس عن النهوض؛ (2)

ابوموسی با سائب بن مالک اشعری مشورت کرد او گفت: از آن چه به تو امر شده تبعیت کن. ابوموسی گفت: نظر من چنین نیست و مانع حرکت مردم به سوی امیرالمؤمنین علیه السلام شد.

بر اساس نقل بخاری، وقتی امیرالمؤمنین علیه السلام از واکنش ابوموسی آگاه شد، حضرت امام حسن مجتبی علیه السلام و عمار بن یاسر را به کوفه فرستاد. در کوفه جلسه ای با حضور ابوموسی و سران قوم تشکیل شد. در این جلسه ابوموسی رو به

1- 1) . المستدرک علی الصحیحین:3/126 حدیث 4602.
2- 2) . فتح الباری:13/58.

عمار کرد و گفت. این اقدام تو بدترین کاری است که از تو سرمی زند، چرا در این امور دخالت می کنی؟ (1)

ابن قتیبه هم می نویسد:

ثم خرج أبو موسی فصعد المنبر ثم قال: أیّها الناس، إنّ أصحاب رسول اللّٰه

صلّی اللّٰه علیه وآله

الذین صحبوه فی المواطن أعلم باللّٰه ورسوله ممّن لم یصحبه، وإن لکم حقّاً علیّ أؤدّیه إلیکم: ان هذه الفتنه النائم فیها خیر من الیقظان، والقاعد خیر من القائم، والقائم فیها خیر من الساعی، والساعی خیر من الراکب، فاغمدوا سیوفکم حتّی تنجلی هذه الفتنه؛ (2)

سپس ابو موسی خارج شد و بالای منبر رفت و گفت: ای مردم اصحاب رسول خدا صلی اللّٰه علیه وآله که در مواضع بسیاری همراه او بودند نسبت به کسانی که ایشان را همراهی نکرده اند به خدا و رسولش عالمترند و همانا شما بر من حقی دارید که آن را برای شما ادا می کنم. این فتنه ای است که شخصِ در خواب بهتر از شخصِ بیدار است، نشسته بهتر از ایستاده، ایستاده بهتر از حرکت کننده و حرکت کننده بهتر از سواره است. پس شمشیرهایتان را غلاف کنید تا این فتنه فروکش کند.

این مطلب به عنوان حدیثی از ابوموسی نقل شده است و به روشنی با حدیث پیامبر اکرم صلی اللّٰه علیه وآله مخالفت دارد، آن جا که ابوایوب انصاری می گوید:

أمر رسول اللّٰه

صلّی اللّٰه علیه وآله

علی بن أبی طالب بقتال الناکثین والقاسطین والمارقین؛ (3)

1- 1) . صحیح بخاری:6/2601 حدیث 6689. ر. ک: المستدرک علی الصحیحین:3/126 حدیث 4602.

2- 2) . الامامه والسياسه:1/59.
3- 3) . المستدرک علی الصحیحین:3/150 حدیث 4674 و 4675، تاریخ دمشق:42/473-468، تاریخ بغداد:13/186، البدء والتاریخ:1/324.

رسول خدا به علی بن ابی طالب علیه السلام امر نمود تا با ناکثین، قاسطین و مارقین بجنگد.

این جنگ ها حجت را بر مخالفان تمام و مردم را به حقانیت امیرالمؤمنین علیه السلام متذکر ساخت. (1)زیرا مقابله آن حضرت با معاویه و طلحه و زبیر و اهل نهروان به امر رسول اللّه بوده و شهادت عمار بن یاسر در جنگ صفین قرینهٔ دیگری بر باطل بودن و رسوایی معاویه و اتباع او بود؛ چرا که رسول خدا صلی اللّه علیه وآله در مورد او فرموده بود:

یا عمّار، تقتلک الفئه الباغیه؛ (2)

ای عمار، تو را گروه سرکش و ستمکار خواهند کشت.

بنابراین، جنگ های امیرالمؤمنین علیه السلام و حقانیت ایشان در این جنگ ها پیشتر از سوی رسول خدا صلی اللّه علیه وآله اِخبار شده بود. در نتیجه اقدام ابوموسی به نهی مردم از یاری امیرالمؤمنین علیه السلام و فتنه خواندن جهاد در رکاب ایشان حاکی از عدم ایمان و نفاق ابوموسی است (3)علاوه بر این که بر اساس احادیث صحیح فراوان

ص: 215

1- 1) . ابن تیمیه در کتاب منهاج السنه به جنگ های امیرالمؤمنین علیه السلام انتقاد می کند. البته جنگ نهروان (جنگ با مارقین) را تا حدودی می پذیرد. در کتاب دراسات فی منهاج السنه فصلی به بیان این قضایا با استناد به مدارک معتبر اهل سنّت اختصاص داده شده است.
2- 2) . اسد الغابه:3/611-612، سیرهٔ حلبیه:2/262، السیره النبویه ابن هشام:3/25، تاریخ دمشق:42/472، تاریخ الاسلام:3/577 و 22/87 و 25/58، منهاج السنه:4/239، السیره النبویه ابن کثیر:2/306-309، سیر اعلام النبلاء:1/419-421، الأصابه:1/234 و 2/586، گفتنی است این روایت را از اخبار متواتر محسوب نموده اند.
3- 3) . ممکن است این سؤال به ذهن برسد که چرا با وجود نفاق ابوموسی اشعری، امیرالمؤمنین علیه السلام از ابتدا او را از ولایت کوفه عزل نکرد؟ پاسخ آنست که امیرالمؤمنین علیه السلام ایشان را برکنار کرد امّا مردم کوفه نپذیرفتند. پس از کشته شدن عثمان گروهی خواستار تجزیه سرزمین های اسلامی و برپائیِ حکومت فدرال بودند به همین لحاظ

امیرالمؤمنین علیه السلام وارد بصره شدند و در کوفه اقامت گزیدند تا از تجزیه سرزمین های اسلامی پیش گیری کنند امّا در پاسخ این پرسش که چرا امیرالمؤمنین علیه السلام مجبور به پذیرش نظر اهل کوفه شدند؟ باید گفت بر اثر کارهای خلفا اکثریت قریب به اتفاق مردم از حقیقت منحرف شده بودند و شرایط به گونه ای رقم خورده بود که اصلاح آن بسیار مشکل بود چنان که امیرالمؤمنین علیه السلام مردم را از خواندن «نماز تراویح» منع می کردند و در مقابل با شعار «واعمراه» مواجه می گشتند. [ر. ک: شرح نهج البلاغه:12/283]. و این نظیر داستان قوم بنی اسرائیل است که وقتی حضرت موسی جهت مناجات به کوه طور رفت و سرپرستی امور قوم خود را به هارون سپرد، مردم همه مرتد شدند [سوره طه:85-94] و هنگامی که هارون ایشان را ارشاد می کرد تصمیم به قتل او گرفتند. اگر گفته شود که امیرالمؤمنین علیه السلام در زمان خلافت ظاهری خود قدرت داشت با این حال چرا با اعمال فشار به اصلاح امور اقدام نکرد؟ می گوییم حل این اشکال وابسته به پاسخ این پرسش است که: «آیا امام وظیفه دارد مردم را به هر وسیله ای اصلاح کند؟ !» در جای مناسب باید به این پرسش پاسخ داده شود. این مسائل به تحقیق و بررسی بیشتری نیاز دارد که در این جا مجال پرداختن به آن ها نیست.

و بلکه متواتر، رسول خدا امیرالمؤمنین را میزان حق و مرز میان ایمان و کفر و نفاق معرفی کرده است (1)نشانهٔ نفاق ابوموسی است.

چنان که پیشتر اشاره شد، ابوموسی اشعری از پرچمداران مخالفت با امیرالمؤمنین علیه السلام بود و آخر الامر در قضیه حکمیت خیانتش را آشکار ساخت.

در جنگ صفین علی رغم قریب الوقوع بودن پیروزی لشکر امیرالمؤمنین آن حضرت با اصرار، اعمال فشار و تهدیدِ برخی از لشکریان خویش مجبور به توقف

1- 1) . المستدرک علی الصحیحین:3/134 حدیث 4628، تاریخ بغداد:14/320، تاریخ دمشق:42/449، مجمع الزوائد:7/475 و 476 حدیث 12027 و 9/124،12031، کنز العمال:11/616 و 621 حدیث 32990،23016 و 33018، فیض القدیر:4/472.

جنگ و پذیرش حکمیت شد.

امیرالمؤمنین علیه السلام ، ابن عباس را به عنوان نمایندۀ خود معرفی کرد، امّا با مخالفت شدید منافقانِ لشکریانش روبرو گردید، و سرانجام منافقانِ لشکرِ امیرالمؤمنین علیه السلام ابوموسی اشعری را به ایشان تحمیل کردند.

عمرو بن عاص هم به عنوان نماینده معاویه معرفی شد. عمرو بن عاص به ابوموسی گفت: با معاویه بیعت کن تا غائله ختم شود، ابوموسی نپذیرفت. عمرو گفت: من معاویه را عزل می کنم، تو نیز علی را عزل کن. سپس پسرم عبداللّٰه را به عنوان خلیفۀ مسلمین معرفی می کنیم! این پیشنهاد نیز از سوی ابوموسی رد شد. ابوموسی پیشنهاد کرد که پس از عزل علی و معاویه، عبداللّٰه بن عمر بن خطاب را خلیفه مسلمین معرفی می کنیم!

ابن قتیبه ضمن روایت خطبۀ ابوموسی از او چنین نقل می کند:

إنی رأیت وعمراً أن نخلع علیاً ومعاویه ونجعلها لعبد اللّٰه بن عمر! (1)

همانا من و عمرو عاص تصمیم گرفتیم که علی (علیه السّلام) و معاویه را از [خلافت] برکنار کنیم و آن را برای عبداللّٰه بن عمر قرار دهیم.

پس از این خیانت، امیرالمؤمنین علیه السلام رسماً در قنوت نماز ابوموسی اشعری را لعن و نفرین می کرد. ابن ابی شیبه-استاد بخاری-روایت کرده است که امیرالمؤمنین علیه السلام افرادی از جمله ابوموسی اشعری را در قنوت نماز نفرین می کرد. (2)

ابن ابی الحدید در شرح نهج البلاغه می نویسد:

1- 1) . الامامه والسیاسه:1/111.
2- 2) . مصنف ابن ابی شیبه:2/317 حدیث 7113.

وکان علی

علیه السلام

یقنت فی صلاه الفجر وفی صلاه المغرب ویلعن معاویه، وعمراً. . . وأبا موسی الأشعری و. . . ؛ (1)

و امیرالمؤمنین علیه السلام در قنوت نماز صبح و نماز مغرب معاویه، عمرو. . . و أبوموسی اشعری را لعن می کرد.

ج) عبداللّه بن زبیر

در مورد عبداللّه بن زبیر همین کافی است که امیرالمؤمنین علیه السلام فرمود:

مازال الزبیر منّا أهل البیت حتی نشأ ابنه المشئوم عبداللّه؛ (2)

زبیر همواره از ما اهل بیت بود تا این که فرزند شؤم او عبداللّه به دنیا آمد.

ابن ابی الحدید در شرح نهج البلاغه فقط در یک مورد حدیث را به صورت کامل آورده است. وی در ذیل این حدیث به تحریف عالمان سنّی در این حدیث اشاره می کند و می نویسد: ابن عبدالبر در کتاب الاستیعاب حدیث را ذکر می کند و لفظ «مشئوم» را نمی آورد. با این حال خود وی نیز در موارد دیگر این حدیث را نقل و لفظ «مشئوم» را حذف کرده است، (3)البته این تحریف اختصاص به ابن عبدالبر ندارد، ابن ابی شیبه در مصنف و ابن اثیر در اسد الغابه این حدیث را با حذف لفظ «مشئوم» نقل کرده اند. (4)

مشئوم از «شؤم» به معنای بد یُمن و بد قدم است. مراد امیرالمؤمنین علیه السلام آنست که عبداللّه بد قدم بود و موجب گمراهی پدرش شد. زبیر در ماجرای سقیفه همراه امیرالمؤمنین علیه السلام و در خانه ایشان بود. او حاضر به بیعت با ابوبکر نشد و با

1- 1) . شرح نهج البلاغه:4/79،2/260، ر. ک: کنز العمال:8/79 حدیث 21971.
2- 2) . نهج البلاغه:555، کلمات قصار:453، شرح نهج البلاغه:20/102.
3- 3) . شرح نهج البلاغه:1/22-4/79،2/167،23.
4- 4) . مصنف ابن ابی شیبه:11/130 حدیث 31304، الاستیعاب:3/906، اسد الغابه:3/139، تاریخ دمشق:18/404.

دیگران در این مورد معارضه می کرد. زبیر پسر «صفیه» عمۀ پیامبر اکرم صلی اللّٰه علیه وآله و امیرالمؤمنین علیه السلام بود.

عبداللّٰه بن زبیر در جریان جنگ جمل نقشی اساسی داشت. خلاصۀ داستان جنگ جمل و نقش عبداللّٰه به شرح زیر است.

عائشه در زمان حیات عثمان در مکه بود و مردم را به کشتن عثمان تحریک می کرد و فریاد می زد:

اقتلوا نعثلاً قتل اللّٰه نعثلاً؛

نعثل را بکشید خداوند نعثل را بکشد.

و راوی می افزاید:

ثم لم ترض بذلک حتی قالت: أشهد أنّ عثمان جیفه علی الصراط غداً؛ (1)

سپس به همین نیز راضی نشد تا این که گفت: شهادت می دهم که عثمان فردا [ی قیامت] مرداری بر صراط است.

پس از کشته شدن عثمان طلحه و زبیر نزد امیرالمؤمنین علیه السلام آمدند. آن ها به ولایت کوفه و بصره طمع داشتند، امّا چون از دست یابی به آرزوی خود ناامید شدند از امیرالمؤمنین علیه السلام اجازه خواستند تا برای عمره به مکه بروند. البته قصد آن ها عمره نبود بلکه قصد داشتند نزد عائشه بروند و توطئه ای را علیه امیرالمؤمنین علیه السلام طراحی کنند، لذا امیرالمؤمنین خطاب به آن دو فرمود: «اکنون که اوضاع به حالت عادی بازگشته، بهتر است بمانید و در انجام کارها مرا یاری کنید» امّا آن دو اصرار داشتند که برای عمره به مکه بروند.

امیرالمؤمنین که از نقشه آن ها آگاه بود، فرمود:

1- 1) . شرح نهج البلاغه:20/22، ر. ک: الفتنه ووقعه الجمل:1/115، تاریخ طبری:3/12، سیرۀ حلبیه:3/356، الامامه والسیاسه:1/48، المحصول:4/492، النهایه فی غریب الاثر:5/177.

استأذنانی فی العمره فأعلمتهما أن لیس العمره یریدان؛ (1)

اجازهٔ رفتن به عمره را آن دو از من گرفتند، پس به آن دو فهماندم که شما ارادهٔ رفتن به عمره را ندارید!

بالاخره طلحه و زبیر به همراه محمّد بن طلحه و عبداللّه بن زبیر به مکه رفتند و با حضور عایشه در مکه جلسه ای تشکیل دادند و برای شوریدن بر امیرالمؤمنین علیه السلام توافق کردند، سپس شتری برای عایشه خریدند و راهنمایی استخدام کرده و به سوی بصره رهسپار گشتند. در مسیر به منطقه ای با نام «حوأب» رسیدند. سگ های این منطقه بسیار پارس می کردند. پارس سگ های حوأب عایشه را به سخن رسول خدا صلی اللّه علیه وآله متذکر کرد. رسول خدا صلی اللّه علیه وآله روزی در جمع زنان خود فرموده بودند:

أیتکنّ تنبح علیها کلاب الحوأب؟ (2)

کدام یک از شماست که سگ های حوأب بر او پارس خواهند کرد؟

رسول خدا آن گاه رو به عایشه کرد و فرمود:

إیاک أن تکونی أنت یا حمیراء؛ (3)

مواظب باش که آن فرد تو نباشی.

ص: 220

1- 1) . الامامه والسیاسه:1/48، شرح نهج البلاغه:1/233 و 310.
2- 2) . مصنف ابن ابی شیبه:15/258 حدیث 36926، صحیح ابن حبان:15/126 حدیث 6732، مسند احمد:6/52 حدیث 24299 و 6/97 حدیث 24698، مسند ابن راهویه:3/891، مسند ابی یعلی:8/282، شرح نهج البلاغه:6/217، ذخیره الحفاظ:4/1922، فتح الباری:13/55، مجمع الزوائد:7/474 و 8/512، کنز العمال:11/197 و 334 و منابع دیگر.
3- 3) . المستدرک علی الصحیحین:3/129 حدیث 4610، الامامه والسیاسه:1/57، شرح نهج البلاغه:6/218 و 9/311، الفتوح:2/458، کنز العمال:11/334 حدیث 31671، سنن ابن ماجه:2/826 حدیث 2474، البدایه والنهایه:6/237، دلائل النبوه بیهقی:10/148.

نوشته اند که عایشه چون با این صحنه مواجه شد یک شبانه روز در منطقه «حوأب» ماند و مکرر می گفت: «ردّونی» یعنی مرا برگردانید؛ امّا عبداللّه بن زبیر که خواهرزادۀ عایشه بود سوگند خورد که نام این منطقه «حوأب» نیست. وی علاوه بر این که به دروغ شهادت داد و قسم خورد، عده ای از اعراب را نیز به این کار واداشت. لذا جمعی از اعراب هم سوگند یاد کردند که نام این منطقه «حوأب» نیست. به این ترتیب عبداللّه بن زبیر عایشه را به ادامۀ راه تشویق کرد و تأثیر به سزایی در وقوع جنگ جمل داشت.

از این رو، وقتی عبداللّه بن زبیر ابن عباس را به خاطر جنگ با عایشه سرزنش کرد و گفت: «تو کسی هستی که با ام المؤمنین عایشه و حواری رسول اللّه صلی اللّه علیه وآله جنگیدی» .

ابن عباس در پاسخ وی گفت:

فأنت أخرجتها وأبوک، وبنا سمیت اُمّ المؤمنین؛

تو و پدرت او را از خانه اش خارج کردید [و اگر لقب «اُم المؤمنین» شرافت باشد، عایشه به خاطر انتساب] به خاندان ما «اُم المؤمنین» نامیده شده است.

ابن عباس سپس به جنگ او با امیرالمؤمنین علیه السلام اشاره می کند و می گوید: «شما با علی جنگیدید، پس اگر او مؤمن بود شما به خاطر جنگ با یک مؤمن مرتکب کبیره شده اید، و اگر او کافر بود شما به خاطر فرار از جنگ با او از روی ضعف، مرتکب گناه کبیره هستید» . (1)

1- 1) . العقد الفرید:4/98 و 5/162، انساب الاشراف:1/463، جمهره خطب العرب:2/126، ثمرات الاوراق:1/46؛ متن حدیث چنین است: . . . إن ابن الزبیر قال لابن عباس: قاتلت ام المؤمنین وحواری رسول اللّه. . . فقال: أما اُمّ المؤمنین فأنت اخرجتَها وأبوک وبنا سمّیت امّ المؤمنین. وقاتلت أنت وأبوک علیاً، فإن کان علی مؤمناً فقد ضللتم بقتال المؤمنین، وإن کان کافرا فقد بؤتم بسخط من اللّه لفرارکم من الزحف.

امیرالمؤمنین علیه السلام هیچ گاه آغازگر جنگ نبودند، از این رو قبل از وقوع جنگ جمل نیز زبیر را فرا خواندند و در ملاقات با وی پیش گویی رسول خدا صلی اللّه علیه وآله را یادآور شد و فرمود:

اُنشدک باللّه الذی لا إله الاّ هو أما تذکر یوماً قال لک رسول اللّه

صلّی اللّه علیه وآله

(یا زبیر! أتحبّ علیاً) ؟ فقلت یا رسول اللّه! وما یمنعنی من حبّه وهو ابن خالی؟

فقال لک: (أما! إنّک ستخرج علیه یوماً وأنت ظالم؟

فقال الزبیر: اللهم بلی! قد کان ذلک.

قال علی: فاُنشدک باللّه الذی انزل الفرقان، أما تذکر یوماً جاء رسول اللّه

صلّی اللّه علیه وآله

من عند بنی عمرو بن عوف وأنت معه وهو آخذ بیدک. . . فقال لک النبی

صلّی اللّه علیه وآله

: مهلاً یا زبیر! فلیس به زهو ولتخرجن علیه یوماً وأنت ظالم له.

فقال الزبیر: اللهم بلی؛ (1)

قسم به خدایی که الاهی جز او نیست، آیا به خاطر داری روزی رسول خدا صلی اللّه علیه وآله خطاب به تو فرمود:

ای زبیر! آیا علی را دوست می داری؟ پس تو گفتی ای رسول خدا چه چیزی مانع دوست داشتن او می شود در حالی که او پسردایی من است؟ پس به تو فرمود:

1- 1) . الفتوح:2/470، المناقب خوارزمى:180، الفصول المهمّه:1/412، المستدرک على الصحيحين:2/413 حديث 5575، سيرۀ حلبيه:3/357، دلائل النبوه بيهقى:7/246، التاريخ الكبير:9/21 حديث 165، تاريخ دمشق:18/408، العواصم من القواصم:1/153، تاريخ الاسلام:3/488.

مواظب باش، روزی تو به جنگ علی علیه السلام خواهی رفت در این صورت تو نسبت به او ستمکار خواهی بود.

زبیر گفت: به خدا قسم چنین است. علی علیه السلام فرمود:

قسم به خدایی که فرقان را نازل کرد آیا به خاطر داری که روزی رسول خدا صلی اللّه علیه وآله از نزد بنی عمرو بن عوف آمد و تو همراه ایشان بودی و ایشان دست تو را گرفته بود. . . پس پیامبر به تو فرمود: صبر کن ای زبیر! در حالی که کِبری نداشت و تو روزی با او خواهی جنگید در این حال تو نسبت به او ستمکاری زبیر گفت: سوگند به خدا بله [چنین است].

زبیر این سخن را به یاد آورد و قسم خورد که از جنگ کناره گیری کند.

زبیر یکی از دو رهبر جنگ جمل بود و در صورت عقب نشینی وی تعداد زیادی از لشکریان عقب نشینی می کردند، از این رو هنگامی که لشکریان از تصمیم زبیر آگاه شدند به دور او حلقه زدند تا وی را از تصمیم ترک جنگ منصرف سازند. ولی عبداللّه بود که توانست او را برای شرکت در جنگ قانع کند. وی به پدرش گفت:

فقد فضحتنا فضیحه [لا نقدر أن نرفع] رؤوسنا أبداً لا تغتسل منها؛

تو ما را چنان رسوا کردی که هرگز نمی توانیم سر خود را بلند کنیم و خود را از این آلودگی پاک سازیم.

زبیر به تحریک فرزند خود به میدان جنگ بازگشت و به لشکریان امیرالمؤمنین علیه السلام حمله برد. امیرالمؤمنین به اصحاب خود فرمودند که راه را برایش باز کنید، زیرا او می خواهد در مقابل فرزندش ابراز قدرتی کند. (1)

امیرالمؤمنین علیه السلام و لشکریانش در کشتن زبیر نقشی نداشتند، بلکه فردی

1- 1) . الفتوح:2/470، المناقب خوارزمی:180.

به نام «عمرو [عمیر] ابن جرموز» شبانه و به هنگام استراحت، زبیر را ذبح کرد. (1)

بنابراین، از مهمترین و اصلی ترین عوامل شروع و ادامۀ جنگ جمل، عبداللّٰه بن زبیر بود که این اقدام وی به کشته شدن تعداد زیادی از مسلمانان انجامید. به علاوه این جنگ، خروج بر امام زمان به شمار می آید، زیرا آنان با امیرالمؤمنین علیه السلام به عنوان خلیفۀ مسلمین بیعت کرده بودند و خلافت ایشان را پذیرفته بودند، در نتیجه قیام آنان در حقیقت مبارزه با اسلام و رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وآله بود. گذشته از این، امیرالمؤمنین علیه السلام کسی بود که رسول خدا صلی اللّٰه علیه وآله در مورد ایشان فرمود:

من سبّ عليّاً فقد سبّنی؛ (2)

هر کس علی را سب کند مرا سبّ کرده است.

ص: 224

1- 1) . ر. ک: شرح نهج البلاغه:2/168 و 137، الامامه والسیاسه:1/65، الفصول المهمه:1/415. یکی از اسرار الاهی در جنگ جمل آنست که طلحه و زبیر به دست امیرالمؤمنین علیه السلام و یاران ایشان کشته نشدند. طلحه از قاتلان عثمان بود و مروان هم قاتلان عثمان را می شناخت وقتی طلحه و زبیر، عایشه را به بصره آوردند و آتش جنگ جمل را افروختند، مروان نیز در لشکر عایشه بود. مروان همواره در صدد انتقام از قاتلان عثمان بود از این رو فرصت را غنیمت شمرد و انتقام خون عثمان را از او گرفت. در منابع اهل سنّت تصریح شده است: «قد ثبت ان قاتل طلحه هو مروان» . ر. ک: [اسد الغابه:3/532، سیر اعلام النبلاء:1/40، المستدرک علی الصحیحین:3/406 و 416، تحفه الأحوذی:10/168، عمده القاری:22/280، مشکاه المصابیح:1/206]. ابن سعد در طبقات الکبری می نویسد: کان مروان مع طلحه فی الخیل فرأی فرجه فی درع طلحه فرماه بسهم فقتله [الطبقات:3/223]. مروان با طلحه در لشکر بود پس در زره طلحه شکافی دید، تیری به سوی او پرتاب کرد و او را کشت.

2- 2) . سنن بیهقی:5/132 حدیث 9476، جامع الاحادیث:20/368 حدیث 22365، المستدرک علی الصحیحین:3/130 حدیث 4615 و 4616، ذهبی در تلخیص المستدرک می گوید: این حدیث صحیح است، مسند

احمد:6/323، فیض القدیر:6/190، مجمع الزوائد:9/175. صاحب مجمع الزوائد می گوید: «رجاله رجال صحیح غیر أبی عبداللّٰه جدلی وهو ثقه» .

و فرمود:

یا علیّ حربک حربی؛ (1)

ای علی دشمن تو، دشمن من است.

در نتیجه عبداللّٰه بن زبیر که در شروع و ادامهٔ جنگ جمل نقش اساسی داشت، قطعاً دشمن رسول خدا صلی اللّٰه علیه وآله است، و حال کسی که با رسول خدا صلی اللّٰه علیه وآله دشمنی کند، روشن است.

داستان عبداللّٰه بن زبیر به همین جا ختم نمی شود. وی آرزو داشت خلیفه مسلمین شود. ابن خلکان در کتاب وفیات الاعیان به شرح حال عبداللّٰه بن عمر می پردازد و در منقبت وی به درخواست معنوی او از خداوند متعال در رکن یمانی اشاره می کند. در این جریان آرزو و درخواست عبداللّٰه بن زبیر هم آمده است. شعبی می گوید:

لقد رأیت عجباً، کنّا بفناء الکعبه أنا وعبداللّٰه بن عمر وعبداللّٰه بن الزبیر ومصعب بن الزبیر وعبدالملک بن مروان؛ . . . فقام [عبداللّٰه بن زبیر] وأخذ بالرکن الیمانی. فقال: اللهم إنّک عظیم ترجی لکل عظیم، أسئلک بحرمه عرشک وحرمه وجهک وحرمه نبیّک - علیه الصلاه والسلام - . . . أن لا تمیتنی حتی تولّینی الحجاز ویسلّم علیّ بالخلافه؛ (2)

چیز عجیبی مشاهده کردم. ما در حیات کعبه بودیم من به همراه عبداللّٰه بن عمر، عبداللّٰه بن زبیر، مصعب بن زبیر و عبدالملک مروان، عبداللّٰه بن زبیر برخاست و رکن یمانی را گرفت و گفت خدایا تو بزرگی و در هر کار بزرگی به تو امیدواریم به حرمت عرشت، به حرمت وجهت و به حرمت نبی ات - علیه الصلاه والسلام -

---

1- 1) . شرح نهج البلاغه:2/297 و 20/221، ینابیع الموده:1/172 و 200 و 253، المناقب خوارزمی:129.
2- 2) . وفیات الاعیان:3/30، تاریخ دمشق:31/172.

می خواهم که مرا نمیرانی تا ولایت حجاز را به دست گیرم و خلافت را بر من فراهم سازی.

چون عبداللّٰه بن زبیر چنین آرزویی داشت، از این رو پس از مرگ معاویه با یزید بیعت نکرد، و هنگامی که حضرت سیدالشهدا علیه السلام بعد از اباء از بیعت با یزید به سوی مکه حرکت فرمود عبداللّٰه بن زبیر نیز به مکه رفت. (1)در این سفر عبداللّٰه بن زبیر از بیراهه به سمت مکه حرکت کرد و حضرت سیدالشهدا علیه السلام راه اصلی را مسیر خویش قرار داد.

در مکه علی رغم این که دیگران می خواستند حضرت سیدالشهدا علیه السلام در مکّه بمانند و از حرکت به سمت کوفه منصرف شوند. (2)

اما عبداللّٰه بن زبیر برخلاف دیگران اصرار داشت که حضرت سیدالشهدا علیه السلام از مکه خارج شوند.

روشن است که نیت عبداللّٰه بن زبیر خیر نبوده است. نوشته اند که اصرار عبداللّٰه بن زبیر به خروج امام حسین علیه السلام از مکه به خاطر محبوبیت حضرت سیدالشهدا علیه السلام نزد اهل حجاز بوده است، و چون عبداللّٰه بن زبیر قصد داشت در مکه بماند و امیدوار بود که اهالی حجاز با او بیعت کنند و او خلیفه مسلمین شود از

1- 1) . تاریخ الاسلام:4/170.
2- 2) . آن ها رفتار اهل کوفه با حضرت امیرالمؤمنین علیه السلام و حضرت امام حسن مجتبی علیه السلام را به عنوان علت این رأی ذکر می کردند. حضرت سیدالشهدا علیه السلام به سمت کوفه حرکت کرد و به همراه یارانش توسط مردم کوفه به شهادت رسید، امّا بر اساس تحقیقات انجام شده شیعیان کوفه در ایجاد و بروز آن فاجعۀ عظیم نقشی نداشته اند. بلکه طرح به شهادت رساندن حضرت سیدالشهدا در خارج از سرزمین حجاز پیشتر توسط معاویه پی ریزی شده بود، بنابراین طراح فاجعۀ عظیم کربلا معاویه بوده است و یزید نقشه شوم معاویه را به همان صورت که طراحی شده بود، اجرا کرد. ر. ک: ناگفته هایی از حقائق عاشورا.

این رو حضرت سیدالشهدا علیه السلام را مانعی در راه رسیدن به اهداف خود می دانست و از حضور آن حضرت در مکه رنج می برد. و برای خروج امام حسین علیه السلام از مکه لحظه شماری می کرد تا در مکه بی رقیب باشد.

در ارشاد می نویسد:

لأنه قد عرف أنّ أهل الحجاز لا یبایعونه مادام الحسین

علیه السلام

فی البلد؛ (1)

زیرا او می دانست که مردم حجاز تا زمانی که امام حسین علیه السلام در آن سرزمین است با او بیعت نمی کنند.

بنابراین روشن است که ابای عبداللّٰه بن زبیر از بیعت با یزید برای رضای خدا نبود بلکه جهت رسیدن به حکومت حجاز بوده است. عبداللّٰه بن زبیر سرانجام به آرزوی خود رسید و اهل حجاز و عراق با او بیعت کردند، او در این دوران ستم های زیادی به مردم مخصوصاً بنی هاشم روا داشت. مسعودی می نویسد:

وکثرت أذیّته لبنی هاشم؛

اذیت او بر بنی هاشم زیاد شد.

و نیز می نویسد:

وخطب ابن الزبیر فقال: قد بایعنی الناس ولم یتخلّف عن بیعتی إلّاهذا الغلام-محمّد بن الحنفیه-والموعد بینی وبینه أن تغرب الشمس، ثم أضرم داره علیه ناراً؛ (2)

ابن زبیر خطبه خواند و گفت: مردم همه با من بیعت کرده اند و از بیعت با من سر

1- 1) . ارشاد:2/36.
2- 2) . مروج الذّهب:75-77.

باز نزده جز این غلام یعنی محمّد بن حنفیه و موعد بین من و او تا غروب آفتاب است پس از آن خانه اش را بر سرش آتش خواهم زد.

عده ای به تهدید وی اعتراض کردند. برخی از نزدیکان عبداللّه بن زبیر هم در پاسخ این اعتراضات، اقدامات اسلاف را یادآوری کردند. (1)

بنابراین زندگی عبداللّه بن زبیر پر از حاشیه های منفی است. خلاصه آن چه از زندگی او مطرح گردید عبارت است از:

1. بیرون آوردن عایشه از خانه.

2. ایفای نقش کلیدی در شروع و ادامه جنگ جمل و ریخته شدن خون بسیاری از مسلمانان.

3. ادای شهادت دروغ جهت قانع ساختن عایشه برای ادامه جنگ و وادار کردن عده ای برای ادای شهادت دروغ.

4. دشمنی و جنگ با امیرالمؤمنین علیه السلام.

5. تلاش برای دستیابی به خلافت.

6. آزار و اذیت بنی هاشم و تهدید ایشان از جمله ابن عباس و محمّد بن حنفیه.

عبداللّه بن زبیر با چنین زندگی نامه ای، یکی از ده مفسری است که سیوطی در طبقۀ صحابه از آن نام می برد! (2)

سیوطی پس از ذکر نام این ده نفر به عنوان مفسر قرآن می گوید:

وقد ورد عن جماعه من الصحابه غیر هؤلاء الیسیر من التفسیر، کأنس وأبی هریره وابن عمر وجابر (بن عبداللّه) ، وورد عن عبداللّه بن عمرو بن عاص أشیاء تتعلق بالقصص وأخبار الفتن والآخره وما أشبهها

ص: 228

1- 1) . شرح نهج البلاغه:20/147.

2- 2) . الاتقان:2/493:6369.

بأن یکون مما تحمّله عن أهل الکتاب؛ (1)

غیر از این عده [ده نفری که پیش از این نامبرده شدند] از تعداد دیگری از صحابه نیز تفسیر کوتاهی وارد شده است. مثل انس، ابوهریره، ابن عمر، جابر بن عبداللّٰه واز عبداللّٰه بن عمرو بن عاص نیز مطالبی از آن چه که از اهل کتاب آموخته بود وارد شده که شامل قصه ها، اخبار فتن و آخرت و مشابه این موارد است.

چ) انس بن مالک

در شرح حال انس نوشته اند که وی مدتی خادم رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وآله بوده است. او بیش از صد سال عمر کرد و قبل از آخرین صحابه پیامبر اکرم صلی اللّٰه علیه وآله - یعنی ابوالطفیل-درگذشت.

اشاره به دو مورد از دروغگویی های انس برای شناخته شدن شخصیت وی کافی است. وی در قضیهٔ «طیر مشوی» صریحاً دروغ گفته است. حاکم در المستدرک می نویسد:

قال أنس بن مالک: کنت أخدم رسول اللّٰه

صلی اللّٰه علیه وآله

، فقدّم لرسول اللّٰه

صلی اللّٰه علیه وآله

فرخ مشوی فقال: اللهم ائتنی بأحب خلقک إلیک. . . فجاء علی [بن أبی طالب] فقلت: إنّ رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وآله علی حاجه، ثم جاء فقلت إن رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وآله علی حاجه، فقال رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وآله : افتح، فدخل، فقال رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وآله : ما حبسک علی؟ فقال: إن هذا آخر ثلاث کرات یردنی أنس یزعم أنک علی حاجه. فقال: ما حملک علی ما صنعت؟ فقلت: یا رسول اللّٰه،

1- 1) . الاتقان:2/498:6397.

سمعت دعاءک فأحببت أن یکون رجلاً من قومی؛ (1)

انس می گوید: من خادم رسول خدا صلی اللّٰه علیه وآله بودم. مرغ بریانی برای رسول خدا صلی اللّٰه علیه وآله آوردند، ایشان عرضه داشت. خدایا محبوب ترین، خلق خودت را نزد من بفرست. . . پس علی بن ابی طالب [علیهم السلام] آمد و من گفتم رسول خدا صلی اللّٰه علیه وآله مشغول کاری است. سپس [برای بار دوم] آمد، گفتم رسول خدا صلی اللّٰه علیه وآله مشغول کاری است. پس رسول خدا صلی اللّٰه علیه وآله فرمود [درب را] باز کن پس [علی علیه السلام] وارد شد. رسول خدا صلی اللّٰه علیه وآله فرمود: چه امری تو را [از آمدن به نزد من] باز داشت. عرض کرد: این آخرین بار از سه مرتبه ای است که برمی گردم [زیرا] انس گمان می کرد شما مشغول کاری هستید. پیامبر [به انس] فرمود: چه چیز تو را به این کار واداشت؟ [انس می گوید] گفتم: ای رسول خدا دعای شما را شنیدم پس دوست داشتم که مردی از قوم من [مشمول دعای شما] باشد.

و در روایت دیگری آمده است:

فقال رسول اللّٰه

صلّی اللّٰه علیه وآله

: یا أنس، انظر من علی الباب، فقلت: اللهم اجعله رجلاً من الأنصار. فذهبت فإذا علیّ بالباب، قلت: إن رسول اللّٰه علی حاجه؛ (2)

ص: 230

1- 1) . المستدرک علی الصحیحین:3/141 حدیث 4650، التاریخ الکبیر:1/358 حدیث 1132؛ المعجم الکبیر:1/253 حدیث 730 و 7/82 حدیث 6437، المعجم الاوسط:2/206،6/90 و 336،7/267،9/146 حدیث 1744،5886،6561 و 7466، حلیه الاولیاء:6/339، ذکر اخبار اصبهان:1/205، تاریخ بغداد:9/369 حدیث 4944؛ تاریخ دمشق:258-37/406،42/245 و 432، اسد الغابه:3/608، تاریخ الاسلام:3/633، البدایه والنهایه:390-7/387، مجمع الزوائد:169-9/167 حدیث 14723 و 14726 و 14728.

2- 2) . المستدرک علی الصحیحین:3/142 حدیث 4651، مجمع الزوائد:9/168 حدیث 14726، تاریخ دمشق:42/251.

رسول خدا صلی اللّٰه علیه وآله فرمود: ای انس ببین چه کسی پشت درب است. گفتم: خدایا او را مردی از انصار قرار بده، پس رفتم وقتی دیدم علی [علیه السلام] پشت درب است گفتم: رسول خدا صلی اللّٰه علیه وآله مشغول کاری است.

بر اساس برخی نقل ها انس این دروغ را تا سه مرتبه تکرار کرد. بار سوم امیرالمؤمنین علیه السلام درب را هل دادند و وارد شدند. در برخی روایات هم آمده است که خود رسول خدا صلی اللّٰه علیه وآله درب را باز کردند. برخی نقل ها حاکی از آن است که پیامبر اکرم صلی اللّٰه علیه وآله از همان جا که نشسته بودند، خطاب به انس ندا کردند:

کیست که هر بار می آید و تو می گویی رسول خدا صلی اللّٰه علیه وآله مشغول کاری است؟ اگر علی است بگو وارد شود! امیرالمؤمنین علیه السلام وارد شدند. (1)

و در روایت دیگری آمده است:

فلما رآه النبی

صلّی اللّٰه علیه وآله

تبسّم وقال: الحمد للّٰه الذی جعلک، فإنی أدعو فی کلّ لقمه أن یأتینی اللّٰه بأحبّ الخلق إلیه وإلیّ فکنت أنت. (2)

1- 1) . این داستان یکی از ادلهٔ قطعی برای اثبات امامت حضرت امیرالمؤمنین علیه السلام است زیرا فقط «احب الخلق إلی اللّٰه وإلی رسوله» شایستگی جانشینی رسول خدا صلی اللّٰه علیه وآله را دارد. از این رو، اهل سنّت تلاش کرده اند به اشکال مختلف در سند و دلالت این حدیث خدشه کنند. برخی از عالمان سنّی هم گفته اند اختصاص این قضیه به امیرالمؤمنین علیه السلام از آن جهت بوده است که ابوبکر و عمر در آن روز به مسافرت رفته بودند و در مدینه حضور نداشتند، امّا أبویعلی موصلی و نسائی می گویند: جاء ابوبکر فردّه وجاء عمر فردّه؛ وجاء علی فأذن له؛ ابوبکر آمد و او را رد کردند سپس عمر آمد او را هم برگرداندند و

علی [علیه السلام] آمد و به ایشان اجازه دادند. مسند ابویعلی:7/105 حدیث 4052، خصائص علی بن ابی طالب:52، مجمع الزوائد:9/168 حدیث 14725. هیثمی می گوید: رجال حدیث مسند ابویعلی ثقه هستند.

2- 2) . ذخائرالعقبی:1/62، جواهر المطالب:1/52.

از موارد دیگر در زندگی انس کتمان حدیث غدیر و عدم شهادت به آن است. امیرالمؤمنین علیه السلام در کوفه بالای منبر اعلام کردند که هر کس حدیث غدیر را از رسول خدا صلی اللّه علیه وآله شنیده است برخیزد و شهادت دهد که پیامبر اکرم صلی اللّه علیه وآله در روز غدیر فرمودند:

من کنت مولاه فهذا علی مولاه، اللهم وال من والاه وعاد من عاداه؛

هر کس من مولای اویم، این علی مولای اوست خدایا کسی که ولایت او را بپذیرد او را تحت سرپرستی خود قرار بده و دشمن کسی باش که با او دشمنی کند.

جمعی برخاستند و شهادت دادند و تعدادی هم کتمان کردند. انس از افرادی بود که شهادت نداد. وقتی امیرالمؤمنین علیه السلام از وی پرسید چرا شهادت نمی دهی؟ او در پاسخ گفت: من پیر شده ام و فراموش کرده ام! حضرت هم دعا کرد که اگر انس دروغ می گوید، خداوند او را به مرضی ظاهر مبتلا سازد که قادر به مخفی کردن آن مرض نباشد.

بر اثر دعای امیرالمؤمنین انس دچار بیماری «برص» یعنی «پیسی» شد به طوری که هر چه عمامه اش را بزرگتر می کرد نمی توانست آن لکه را بپوشاند.

توجه به این نکته ضروری است که انس در این جریان حداکثر 45 سال داشته است؛ زیرا براساس آن چه نقل شده، انس در سن هشت سالگی به خانه رسول خدا صلی اللّه علیه وآله آمد و خادم ایشان شد. پیامبر ده سال در مدینه حیات داشتند. پس سنّ انس هنگام رحلت رسول خدا هجده سال بوده است.

امیرالمؤمنین علیه السلام بعد از 25 سال امور را به دست گرفتند، پس در خلافت ظاهری امیرالمؤمنین انس 43 ساله بوده است. بنابراین روشن است که ادّعای پیری به عنوان عذری برای عدم شهادت به حدیث غدیر، دروغی مضحک بوده، و به همین

ص: 232

جهت امیرالمؤمنین علیه السلام او را نفرین کردند.

ابن قتیبه می نویسد:

کان بوجهه برص، وذکر قوم أنّ علیّاً سأله عن قول رسول اللّه

صلّی اللّه علیه وآله

ألّلهم وال من والاه وعادِ من عاده. فقال [أنس] : کبرت سنّی ونسیتُ، فقال علیّ: إن کنت کاذباً فضربک اللّه ببیضاء لا تواریها العمامه؛ (1)

در صورت او پیسی بود. قومی ذکر کرده اند که امیرالمؤمنین علیه السلام از وی در مورد حدیث رسول خدا صلی اللّه علیه وآله پرسید که [رسول خدا صلی اللّه علیه وآله] فرمودند: خدایا کسی را که ولایت علی را بپذیرد تحت سرپرستی خود قرار بده و با دشمن او دشمن باش. انس گفت: سنّ ام بالا رفته و فراموش کرده ام امیرالمؤمنین علیه السلام فرمود: اگر دروغ می گویی خداوند تو را به لکه سفیدی مبتلا سازد که عمامه هم آن را نپوشاند.

در انساب الاشراف آمده که امیرالمؤمنین علیه السلام به خاطر کتمان حدیث غدیر از سوی انس فرمود:

اللهم من کتم هذه الشهاده وهو یعرفها، فلا تخرجه من الدنیا حتی تجعل به آیه (أی آفه) یعرف بها، قال (أبووائل) فبرص أنس؛ (2)

خدایا کسی را که از این جریان مطلع بود امّا آن را کتمان کرد از دنیا خارج مکن تا آیه (یا آفتی) در او قرار دهی که به آن شناخته شود، پس (ابووائل) می گوید: انس پیسی گرفت [و به واسط این مرض در میان مردم انگشت نما شده بود].

ذهبی بدون اشاره به اصل داستان و نفرین امیرالمؤمنین علیه السلام می نویسد:

1- 1) . المعارف:580، حلیه الأولیاء:5/27.

2- 2) . انساب الاشراف:2/157.

کان أنس بن مالک أبرص وبه وضح شدید؛ (1)

انس بن مالک پیسی گرفت و به واسطه آن سفیدی شدیدی [در پیشانی او] به وجود آمد.

احمد بن حنبل هم به نام کتمان کنندگانِ حدیث غدیر اشاره نمی کند و وارد جزئیات نمی شود فقط به صورت کلی می گوید:

فقام إلّاثلاثه لم یقوموا. فدعا علیهم فأصابتهم دعوته؛ (2)

پس همه برخاستند جز سه نفر که برای ادای شهادت برنخاستند پس [امیرالمؤمنین علیه السلام] بر آنان نفرین کرد و نفرینش آن ها را مبتلا ساخت.

برخی هم داستان را بدون ذکر نام انس نقل کرده اند. در المعجم الکبیر می نویسد:

کان علی

رضی اللّٰه عنه

دعا علی من کتم؛ (3)

علی علیه السلام کسی را که کتمان کرده بود نفرین کرد.

ابونعیم اصفهانی که انس را در زمره اولیاء شمرده است داستان ابتلای او به پیسی را با تصرفاتی این گونه ذکر می کند:

فقاموا کلّهم، فقالوا: أللّهم نعم. وقعد رجل. فقال [أمیرالمؤمنین علیه السلام] : ما منعک أن تقوم؟ قال: یا أمیرالمؤمنین کبرت ونسیت. قال: أللّهم إن کان کاذباً فاضربه ببلاء حسن، قال: فما مات حتی رأینا بین عینیه نکته بیضاء لا تواریها العمامه؛ (4)

همه برخاستند و گفتند: به خدا چنین است در حالی که مردی نشسته بود.

ص: 234

1- 1) . سير اعلام النبلاء:3/405.
2- 2) . مسند احمد:1/119 حديث 949.
3- 3) . المعجم الكبير:5/171 حديث 4985، مجمع الزوائد:9/132.
4- 4) . حليه الاولياء:5/26-27.

امیرالمؤمنین علیه السلام فرمود: چه چیزی از برخاستن تو مانع شد؟ گفت: ای امیر مؤمنان سنّ من بالا رفته و فراموش کرده ام. فرمود: خدایا اگر دروغ می گوید: او را به بلای قابل تحمّلی گرفتار کن. پس او نمرد تا این که در پیشانی وی لکّه سفیدی مشاهده کردیم که عمامه هم آن را نمی پوشانید.

علی رغم تصرفات و تحریفات عالمان سنّی [1]روشن است که انس بن مالک به خاطر مخالفت با امیرالمؤمنین علیه السلام و کتمان شهادت به حدیث رسول خدا صلی اللّه علیه وآله در اثر نفرین امیرالمؤمنین علیه السلام به مرضی مبتلا شد که تا آخر عمر انگشت نما گردید.

ح) ابوهریره

ابوهریره به قدری رسواست که اگر همهٔ عقلا و علمای عالم برای موجّه جلوه دادن وی بکوشند، تلاششان نزد محققین و منصفین بی ثمر خواهد بود. ابوهریره در دروغگویی و جعل و نسبت دروغ به رسول خدا صلی اللّه علیه وآله مشهور است. خود او نیز اعتراف می کند که صحابه وی را دروغگو می دانند. در کتاب الجمع بین الصحیحین [2]آمده است:

خرج إلینا أبو هریره، فضرب بیده علی جبهته. فقال: ألا إنّکم تحدّثون علیّ أنی أکذب علی رسول اللّه؟ [3]

ابوهریره به سوی ما آمد پس به پیشانی خود زد و گفت: آیا شما به همدیگر می گویید من به رسول خدا صلی اللّه علیه وآله دروغ می بندم؟

1- 1) . تذکر به این نکته ضروری است که همه تصرفات و تحریفات را نمی توان به مؤلفان کتاب های یاد شده نسبت داد چرا که ممکن است این تصرفات توسط راویان و رجال حدیث صورت گرفته باشد یا در چاپ و نشر کتاب به تصرف و تحریف در قسمت هایی از کتاب اقدام شده باشد.
2- 2) . کتاب الجمع بین الصحیحین بین احادیث صحیح بخاری و صحیح مسلم جمع کرده است و از نظر اهل سنّت کتاب بسیار معتبری است.
3- 3) . صحیح مسلم:6/153 حدیث 5618، الجمع بین الصحیحین:3/92 حدیث 2333.

ابن قتیبه می نویسد:

وقد أکذبه عمر وعثمان و علیّ وعائشه؛ (1)

علی [علیه السلام]، عمر، عثمان و عایشه، ابوهریره را تکذیب کرده اند.

عمر علاوه بر تکذیب ابوهریره او را مورد اهانت و شتم هم قرار داده و هتک کرده است. زمخشری در کتاب الفائق فی غریب الحدیث می نویسد:

استعمله عمر علی البحرین، فلمّا قدم علیه قال له [عمر] : یا عدوّ اللّه وعدوّ رسوله، أسرقت من مال اللّه؟ فقال: لستُ بعدوّ اللّه ولا عدوّ رسوله ولکنی عدوّ من عاداهما، ولکنها سهام اجتمعت ونتاج خیل. فأخذ منه عشره آلاف درهم فألقاها فی بیت المال؛ (2)

عمر او را به ولایت بحرین منصوب کرده بود وقتی ابوهریره [به مدینه آمد و] بر عمر وارد شد. عمر به او گفت: ای دشمن خدا و دشمن رسول خدا ! آیا از بیت المال دزدی کرده ای؟ ! ابوهریره گفت من دشمن خدا و رسول او نیستم ولیکن با دشمنان آن ها دشمنم و این اموال سهم و حصه هایی است که جمع کرده ام و اثر زاد و ولد اسبهاست، عمر ده هزار درهم از او گرفت و در بیت المال قرار داد.

اگر این اقدام عمر صحیح و نسبتی که به او ابوهریره داده درست بوده است، فتلک مصیبه و اگر ابوهریره راست گفته باشد و عمر بدون دلیل و مجوز شرعی مرتکب این عمل شده است، فالمصیبه أعظم !

مسائل فراوانی در مورد ابوهریره مطرح می باشد و کتاب های زیادی دربارهٔ شخصیت وی نگاشته شده است. مرحوم شرف الدین و شیخ محمود ابوریه هر یک کتابی نوشته اند و در شخصیت او بر اساس منابع خدشه کرده اند. هر چند در مقابل

1- 1) . تأویل مختلف الحدیث:22، ر. ک: شرح نهج البلاغه:20/31.
2- 2) . الفائق:1/102.

عده ای هم در صدد دفاع از ابوهریره برآمده اند. امّا چنان که گفتیم ابوهریره برای افراد منصف قابل توجیه نیست، و در طعن او همین مقدار کافی است که امیرالمؤمنین علیه السلام او را تکذیب کرده است. تکذیب عمر، عثمان و عایشه نیز حجت خوبی برای اثبات دروغگویی ابوهریره نزد اهل سنّت است، لذا اقرار اهل سنّت به این که علی، عمر، عثمان و عائشه، ابوهریره را تکذیب کرده اند برای قدح او کفایت می کند. (1)

ممکن است اشکال شود که اگر ابو هریره از هر جهت مخدوش است، پس چرا گاهی به احادیث او استدلال می شود؟

پاسخ این سؤال روشن است، زیرا استناد به سخن ابوهریره در مقابل مخالفین از باب الزام و احتجاج است نه به جهت پذیرش اقوال او. پس کسی که ابوهریره را پذیرفته باید احادیث او را هم بپذیرد. از این رو اگر وی در موردی به حق اقرار کرد اقرار وی حجتی است علیه کسانی که از یک سو ابوهریره را پذیرفته اند و از سوی دیگر حق را انکار می کنند.

سیره همه عقلا بر این است که در موارد نزاع و اختلاف چنان چه از سوی مخالف اقراری به حق شده باشد بر اساس آن اقرار با ایشان احتجاج می کنند «والفضل ما شهدت به الأعداء» .

ص: 237

1- 1) . ابوحنیفه، شافعی و بزرگان فقهای اهل سنّت احادیث، ابوهریره را معتبر نمی دانند این بحث طولانی است و این جا مجال پرداختن به آن نیست. به عنوان نمونه از ابوحنیفه نقل شده است که: أقلّد اقاویل جمیع الصحابه الّا ثلاثه منهم: أبو هریره و. . . ؛ اقوال همهٔ صحابه را جمع کردم مگر سه نفر را: ابوهریره. . . . ر. ک: نفحات الازهار:6/350.

خ) عبداللّٰه بن عمر

وی پس از عثمان با امیرالمؤمنین علیه السلام بیعت نکرد. علی رغم بیعت همگانی با امیرالمؤمنین علیه السلام ، عبداللّٰه بن عمر به همراه زید بن ثابت و حسان بن ثابت از بیعت با امیرالمؤمنین علیه السلام ابا کردند. امّا در مدارک متعددی آمده است که عبداللّٰه بن عمر از عدم بیعت با امیرالمؤمنین علیه السلام تأسف می خورد و آرزو می کرد ای کاش با امیرالمؤمنین علیه السلام بیعت می کردم و در رکاب ایشان با معاویه می جنگیدم. (1)

علاوه بر این که عبداللّٰه بن عمر از بیعت با امیرالمؤمنین علیه السلام ابا کرد، در طول حیات خود با افرادی مثل معاویه، یزید بن معاویه، عبدالملک بن مروان و حجاج بن یوسف بیعت کرد. معاویه در حیات خود برای یزید بیعت می گرفت. وی کسانی را که حاضر به بیعت با یزید نبودند، از بین برد و عده ای را هم برای واداشتن به بیعت با یزید تطمیع کرد. (2)

به عنوان مثال او امام حسن مجتبی علیه السلام و سعد بن ابی وقاص (3)عبدالرحمان بن خالد بن ولید، (4)را مسموم کرد. اهالی شام پس از معاویه خواستار حکومت عبدالرحمان بن خالد بودند لذا چنان چه او می ماند با یزید معارضه می کرد.

عبدالرحمان بن ابی بکر را نیز به قتل تهدید کرد و چیزی از آن تهدید نگذشته

1- 1) . سنن بیهقی:8/172، المستدرک علی الصحیحین:2/502 حدیث 3722 و 3/125 حدیث 4598 مجمع الزوائد:3/421 حدیث 5089 و 7/477 حدیث 12054؛ گفتنی است ذهبی در تلخیص المستدرک به صحت این حدیث بنابر شرط بخاری و مسلم تصریح می کند.
2- 2) . ناگفته هایی از حقایق عاشورا:80.
3- 3) . انساب الاشراف:3/55، مقاتل الطالبیین:60 و 80، شرح نهج البلاغه:16/49.
4- 4) . الاغانی:16/209، تاریخ طبری:3/202؛ الاستیعاب:2/829، اسد الغابه:3/336.

بود که عبدالرحمان مرد. (1)چرا که عبدالرحمان نیز دربارهٔ جانشینی یزید مخالفت می نمود.

ابن أعثم می نویسد: مروان بن حکم در خطبه ای گفت: معاویه فرزندش یزید را جانشین خود قرار داده و خیر اُمّت در این است:

فقام عبدالرحمن بن أبی بکر فقال: کذبت، واللّٰه یا مروان! وکذب معاویه، ما الخیر أردتما لأمّه محمّد، ولکنکم تریدون أن تجعلوها هرقلیّه، کلّما مات هرقل قام هرقل؛ (2)

عبدالرحمان بن ابی بکر برخاست و گفت: سوگند به خدا ای مروان! دروغ گفتی، و معاویه [نیز] دروغ گفت، شما خیرخواه اُمّت محمّد نیستید، شما می خواهید خلافت را [به سان پادشاهان یونان] سلطنتی کنید، هر شاهی که بمیرد بعد از او شاه دیگر بیاید!

عبداللّٰه بن زبیر هم آرزوی خلافت داشت.

در نتیجه وجود افراد سرشناسی که حاضر به بیعت با یزید نبودند مشکلاتی را برای یزید به بار می آورد. لذا معاویه ابتدا آن ها را تطمیع می کرد و در صورتی که این کار هم ثمربخش نمی شد دست به ترور آن ها می زد. عبداللّٰه بن عمر یکی از اشخاص بود که از معاویه حق السکوت گرفت و با یزید بیعت کرد.

ابن حجر عسقلانی در فتح الباری می نویسد:

إن معاویه أراد ابن عمر علی أن یبایع لیزید، فأبی وقال لا اُبایع لأمیرین، فأرسل إلیه معاویه بمأه ألف درهم فأخذها فدسّ إلیه رجلاً فقال له: ما یمنعک أن تبایع؟ فقال إن ذاک لذلک یعنی عطاء ذلک المال لأجل وقوع

1- 1) . تاریخ طبری:3/249.
2- 2) . الفتوح:4/335، الکامل فی التاریخ:3/506.

المبایعه، إن دینی عندی إذاً لرخیص، فلما مات معاویه کتب ابن عمر إلی یزید ببیعته؛ (1)

معاویه می خواست که فرزند عمر با یزید بیعت کند، پس او ابا کرد و گفت: با دو امیر بیعت نمی کنم؛ معاویه صد هزار درهم برای او فرستاد. پس او گرفت، بعد مردی را به جاسوسی فرستاد و به او گفت: چه چیز تو را از بیعت کردن منع می نمود. پس [ابن عمر در پاسخ] گفت: همانا این برای آن بود، یعنی رسیدن به این مال در مقابل بیعت کردن است، همانا دین من در نزد من ارزان است، پس وقتی معاویه مُرد، برای بیعت با یزید [نامه ای] نوشت.

بخاری می نویسد:

لمّا خلع أهل المدینه یزید بن معاویه، جمع ابن عمر حشمه وولده فقال: إنی سمعت النبی

صلّی اللّه علیه وآله

یقول: ینصب لکلّ غادر لواء یوم القیامه، وإنا قد بایعنا هذا الرجل علی بیع اللّه ورسوله، وإنی لا أعلم غدراً أعظم من أن یبایع رجل علی بیع اللّه ورسوله، ثم ینصب له القتال، وإنی لا أعلم أحداً منکم خلعه ولا تابع فی هذا الأمر إلّاکانت الفیصل بینی وبینه؛ (2)

وقتی مردم مدینه یزید بن معاویه را خلع کردند، ابن عمر خادمان و فرزندانش را جمع کرد و گفت: من از پیامبر صلی اللّه علیه وآله شنیدم که می گفت: برای هر خیانت کننده ای در قیامت پرچمی هست و ما با این مرد (یعنی یزید) بر بیعت خدا و رسولش بیعت کرده ایم و من خیانتی بالاتر از این نمی شناسم که کسی براساس بیعت خدا و رسولش با مردی بیعت کند سپس با او بجنگد و اگر من بدانم که

1- 1) . فتح الباری:13/70.
2- 2) . صحیح بخاری:6/2603 حدیث 6694.

احدی از شما یزید را خلع و در این امر با دیگری بیعت کرده این موضوع موجب جدایی و فاصله بین من و او خواهد بود.

ذهبی نیز می گوید:

لما خلع أهل المدینه یزید جمع ابن عمر بنیه وأهله ثم تشهّد وقال: أمّا بعد، فإنّا قد بایعنا هذا الرجل علی بیع اللّٰه ورسوله، . . . فلا یخلعنّ أحد منکم یزید؛ (1)

وقتی اهل مدینه یزید را خلع کردند عبداللّٰه بن عمر بن خطاب به فرزندان و خانوادۀ خود گفت: ما با این مرد بر اساس بیعت خدا و رسولش بیعت کردیم، . . . پس احدی از شما یزید را خلع نکند.

عبداللّٰه بن عمر مدعی است بر اساس بیعت خدا و رسول، با یزید بیعت کرده است، امّا چنان که گذشت ابن حجر عسقلانی تصریح می کند که عبداللّٰه بن عمر برای بیعت با یزید از معاویه صد هزار درهم گرفته بود، جالب این که برخی از سنّیان این قول ابن عمر را مبنای اعتقادات خویش قرار داده اند و معتقدند بیعت عبداللّٰه بن عمر با یزید بن معاویه به حکومت وی شرعیت بخشیده است. در کتاب ارشاد الساری می نویسد:

فیه وجوب طاعه الإمام الذی انعقدت له البیعه والمنع من الخروج علیه ولو جار، وأنّه لا ینخلع بالفسق؛ (2)

در این کار دلیل است برای وجوب طاعت و عدم خروج بر امام که بر او بیعت گرفته شده است، هر چند ستم کند به واسطه فسق خلع نمی شود.

1- 1) . تاریخ الاسلام:5/274.
2- 2) . ارشاد الساری:10/199.

ابن عربی مالکی نیز در کتاب العواصم من القواصم (1)می نویسد:

فهذه الأخبار الصّحاح کلّها تعطیک أن ابن عمر کان مسلّماً فی إمره یزید، وأنه بایع له والتزم ما التزم الناس ودخل فیما دخل فیه المسلمون وحرّم علی نفسه ومن إلیه بعد ذلک أن یخرج علی هذا أو ینقضه. . . وقد صدق البخاری-فی روایته قول معاویه علی المنبر-أنّ ابن عمر قد بایع بإقرار ابن عمر ذلک وتسلیمه له وتمادیه علیه؛ (2)

پس این اخبار صحیح می رساند که ابن عمر در [قبول] امارت یزید تسلیم بوده است و همانا وی با او بیعت کرد و به آن چه مردم ملتزم بودند ملتزم شد و در آن چه که مسلمانان وارد شدند، وارد شد و بر خود و بر دیگران خروج و قیام بر [یزید] را حرام کرد. . . و راست گفت بخاری در نقل قول معاویه که بر منبر گفت: «همانا ابن عمر به تحقیق بیعت کرده است» ؛ [چرا که] ابن عمر بر این بیعت اقرار و تسلیم او شد و در این مورد استقامت ورزید.

در جای دیگر پیرامون شهادت امام حسین علیه السلام می گوید:

ولا قاتلوه إلّابما سمعوا من جدّه؛ (3)

و او را نکشتند مگر به خاطر آن چه که از جدش شنیده بودند [! !]

این سخن بسیار عجیب است. سؤال ما از ابن عربی و پیروانش این است که چرا خودداری عبداللّه بن عمر از بیعت با امیرالمؤمنین علیه السلام -که خلافت آن حضرت مورد قبول همگان بود-برای او نقص شمرده نمی شود، امّا ابای حضرت

1- 1) . ابن عربی از فقها و محدثان سنّی است. وی تألیفاتی دارد که از جمله می توان به سه کتاب آیات الاحکام، شرح بر صحیح ترمذی و العواصم من القواصم اشاره کرد. مبانی وی در کتاب العواصم من القواصم در راستای تقویت عقاید نواصب است از این رو وهابیان این کتاب را با پاورقی و اضافات چاپ و نشر کرده اند.
2- 2) . العواصم من القواصم:232.

3- 3) . همان:245.

سیدالشهدا علیه السلام از بیعت با فرد ستمکار و فاسقی چون یزید، جوازی برای ستم به ایشان به حساب می آید؟ ! بیعت عبداللّٰه بن عمر چگونه به حکومت کسی که اشتهار به فسق دارد مشروعیت می بخشد؟ و حجیت این بیعت چگونه اثبات می شود؟ (1)

چنان که پیشتر اشاره شد، عبداللّٰه بن عمر علاوه بر یزید با عبدالملک مروان و حجاج بن یوسف نیز بیعت کرده است، در فتح الباری می نویسد:

بایع لیزید بن معاویه ثم لعبدالملک بن مروان بعد قتل ابن الزبیر. (2)

عجیب تر این که وقتی حجاج به جنگ عبداللّٰه بن زبیر آمد، عبداللّٰه بن عمر پشت سر ابن زبیر نماز خواند، (3)و پس از آن که حجاج عبداللّٰه بن زبیر را به دار آویخت، عبداللّٰه بن عمر به بیعت با حجاج شتافت. مورخین نقل می کنند:

لما دخل الحجّاج مکه وصلب ابن زبیر، راح عبداللّٰه بن عمر إلیه وقال: مدّ یدک لأبایعک لعبدالملک قال رسول اللّٰه-

صلّی اللّٰه علیه وآله

-من مات ولم یعرف إمام زمانه مات میته جاهلیه، فأخرج الحجّاج رِجله وقال: خذ رِجلی فإن یدی مشغوله، فقال إبن عمر أتستهزئ منی؟ قال الحجّاج، یا أحمق بنی عدی، ما بایعتَ مع علی وتقول الیوم من مات ولم یعرف امام زمانه مات میته جاهلیه؛ أو ما کان علیّ إمام زمانک؟ -واللّٰه-ما جئتَ إلیَّ لقول النبی-

صلّی اللّٰه علیه وآله

-بل جئت مخافه تلک الشجره التی صلب علیها ابن الزبیر، انتهی؛ (4)

ص: 243

1- 1) . در مباحث بعدی معنای لغوی واژه «بیعت» ، «بیعت» در اسلام و آثار و لوازم بیعت مطرح و بررسی خواهد شد.
2- 2) . فتح الباری:5/24.

3- 3) . ر.ک: طبقات ابن سعد:4/149: کان ابن عمر یقول لا أقاتل فی الفتنه وأصلّی وراء من غلب.

4- 4) . شرح نهج البلاغه:13/242.

وقتی حجاج مکه معظمه را فتح کرد و ابن زبیر را به دار آویخت. عبداللّه بن عمر نزد او آمد و گفت: دستت را به من بده تا برای عبدالملک با تو بیعت کنم، چرا که رسول خدا صلی اللّه علیه وآله فرمود: «من مات ولم یعرف امام زمانه مات میته جاهلیه» حجاج گفت دستم مشغول است پس پایش را دراز کرد و گفت: پایم را به عنوان بیعت بگیر، ابن عمر گفت: آیا مرا مسخره می کنی؟ حجاج گفت: ای احمق بنی عدی! [مگر علی امام زمان تو نبود؟] تو با علی بیعت نکردی و امروز می گویی «من مات ولم یعرف امام زمانه مات میته جاهلیه» ؟ به خدا سوگند تو به خاطر فرمودۀ رسول خدا صلی اللّه علیه وآله این جا نیامده ای بلکه ترس از این درخت که ابن زبیر به آن آویخته شده است، تو را به این جا کشانیده!

جالب است که مبنای اعتقادی ابن عربی و پیروان وی از جمله وهابیان بر عمل کسی استوار است که به خاطر ترس از جان خود با پای حجاج بیعت می کند! !

کسی که در زمان معاویه و در قضیۀ حکمیت به عنوان کاندیدای خلافت مسلمین مطرح شده بود. سرانجام کارش به جایی می رسد که به حجاج اقتدا می کند و پشت سر او نماز می خواند (1) و به جای دست با پای او بیعت می کند! ! و در آخر بعد از گذشت سه ماه از اعدام ابن زبیر او نیز به حیلۀ حجاج به قتل می رسد. (2)

با چنین اوصافی، سیوطی عبداللّه بن عمر را به عنوان یکی از مفسرین طبقۀ صحابه معرفی می کند!

د) عبداللّه بن عمرو بن عاص

وی از فرماندهان لشکر معاویه در صفین بود. در کتاب مستدرک چند بیت شعر از

1- 1) . تاریخ دمشق:12/123.
2- 2) . الاستیعاب:3/952:1612، اسد الغابه:3/240:3080.

عبداللّٰه بن عمرو بن عاص در مورد جنگ با اميرالمؤمنين عليه السلام نقل شده است. در يک بيت از اين شعر چنين می گويد: فقالوا لنا إنا نرى أن تبايعوا

ابن اثير در اسد الغابه می نويسد:

وكان على الميمنه، . . . فخرج، فقاتل وتقلّد سيفين، وندم بعد ذلک، فكان يقول: مالی ولصفّين، مالی ولقتال المسلمين، لوددت أنّی متّ قبله بعشرين سنه؛ (1)

او فرمانده ميمنۀ (2) لشكر [معاويه] بود. . . وی می جنگيد در حالی كه دو شمشير بسته بود امّا بعد از آن پشيمان شد و می گفت: مرا چه به صفين، مرا چه به جنگ با مسلمانان! ای كاش بيست سال پيش از صفين مرده بودم.

نكته قابل ملاحظۀ ديگری كه در زندگی نامه و شخصيت عبداللّٰه بن عمرو بن عاص وجود دارد، اشتهار وی به وارد كردن اسرائيليات در احاديث مسلمين است. (3)

همه می دانيم، يكی از مشكلات اساسی در جوامع روايی-اعم از روايات تفسيری و غير تفسيری-داخل شدن اسرائيليات در آن هاست. اين روايات از منابع

1- 1) . مصنف ابن ابی شيبه:8/521 حديث 26578، وقعه صفين:371، الفتوح:3/27، المستدرک علی الصحيحين:3/605 حديث 6243، تاريخ دمشق:31/278، الاستيعاب:3/1375:2340، أسد الغابه:4/332:4752.
2- 2) . اسد الغابه:3/246:3090، الاستيعاب:3/958:1618، تاريخ دمشق:31/278، سير اعلام النبلاء:3/92، الطبقات الكبرى:4/266:4007.
3- 3) . لشكر از سه قسمت اصلی ميمنه، ميسره و قلب تشكيل می شود.

اهل کتاب و به ویژه یهودیان نقل و در لابلای کتب مسلمانان وارد شده است.

فراگیری مطالب یهودیان و نقل حرف های آن ها در بین مسلمانان در عصر حیات رسول خدا صلی اللّٰه علیه وآله نیز اتفاق افتاده است. برخی از اصحاب بدون اجازه و رضایت پیامبر اکرم صلی اللّٰه علیه وآله با یهودیان ارتباط داشتند و نزد آن ها تورات می خواندند. بر اساس برخی نقل ها عمر در مواردی مطالبی از تورات را نزد رسول خدا صلی اللّٰه علیه وآله نقل کرد که این کار عکس العمل شدید پیامبر اکرم صلی اللّٰه علیه وآله را در پی داشت.

آن چه تأمل بیشتری می طلبد، تسلط برخی از صحابه به زبان عبری است. امّا زید بن ثابت که در زمان سقیفه و پس از آن در جمع قرآن و امورات حکومتی نقش اساسی و پست های کلیدی داشته است، چون یهودی زاده بود به زبان عبری مسلط بود، دستگاه حاکم که خواسته اصل وی را مخفی کند کوشیده تا تسلط زید به زبان عبری را توجیه کند. از این رو در نقل ها آورده اند که وی به دستور رسول خدا صلی اللّٰه علیه وآله زبان عبری را در مدتی کمتر از پانزده روز فرا گرفت! (1)

اما توجه به دو نکتهٔ بسیار مهم برای دست یابی به حقیقت در این موضوع راهگشاست اول: این که فراگیری زبان بیگانه در حدّی که انسان به خواندن و نوشتن آن زبان تسلط یابد مدت طولانی می خواهد و نکتهٔ دوم: این که یهودیان هرگز زبان عبری آموزش نمی دادند مگر به هم پیمانان خود.

این شواهد و قرائن حاکی از نفوذ یهود در بین مسلمانان است. در اثر این نفوذ مطالب بسیاری از اسرائیلیات وارد منابع و متون اسلامی گردید. چنان که اشاره شد یکی از کسانی که در ورود این مطالب در جوامع روایی مسلمانان نقش داشته، عبداللّٰه بن عمرو بن عاص است به طوری که سیوطی می گوید:

1- 1) . الطبقات الکبری:2/358.

وورد عن عبداللّه بن عمرو بن عاص أشياء تتعلق بالقصص وأخبار الفتن والآخره وما أشبهها بأن يكون مما تحمّله عن أهل الکتاب؛ (1)

و از عبداللّه بن عمرو بن عاص مطالبی وارد شده که شامل قصه ها، اخبار فتن و آخرت و مشابه آن هاست از آن چه که از اهل کتاب آموخته بود.

ابن حجر می نویسد:

إن عبداللّه قد ظفر فی الشام بحمل جمل من کتب أهل الکتاب، فکان ینظر فیها ویحدّث منها، فتجنب الأخذ عنه کذلک کثیر من الأئمه التابعین؛ (2)

پس از فتح شام عبداللّه به اندازه بار یک شتر از کتاب های اهل کتاب را به دست آورد وی از این منابع حدیث نقل می کرد لذا بسیاری از امامان تابعین به نقل حدیث از او پرهیز کردند.

نکاتی در این نقل وجود دارد که توجه به آن ها ضروری است از جمله:

اول: احادیث عبداللّه بن عمرو بن عاص از ابوهریره بیشتر بوده است.

دوم: این که اسرائیلیات به عنوان احادیث پیغمبر اکرم صلی اللّه علیه وآله وارد متون اسلامی شده است.

افرادی که از کتاب های یهودیان حدیث نقل می کردند، به مستندات خود اشاره نمی کردند بلکه این مطالب را به رسول خدا صلی اللّه علیه وآله نسبت می دادند. کناره گیری تابعین از احادیث عبداللّه بن عمرو بن عاص نیز به همین جهت بوده است.

ملا علی قاری در کتاب شرح نخبه الفکر -که در علم حدیث از کتب بسیار معتبر به شمار می رود-می نویسد:

1- 1) . الاتقان:2/498:6397.
2- 2) . فتح الباری:1/207.

الذی عُرف بالنظر فی الإسرائیلیات کعبداللّٰه بن سلام وکعبداللّٰه بن عمرو بن عاص. . . حتی کان بعض أصحابه ربّما قال: حدّثنا عن النبی ولا تحدّثنا من الصحیفه؛ (1)

کسانی که به نظر در اسرائیلیات شناخته شده بودند مثل عبداللّٰه بن سلام و عبداللّٰه بن عمرو بن عاص. . . [کارشان به جایی رسیده بود که] گاهی برخی از صحابه به آن ها می گفتند آن چه را از پیغمبر صلی اللّٰه علیه وآله شنیده ای برای ما بگو، نه آن چه را از این کتاب ها گرفته ای!

جای بسی تأسف است که مسلمانان تفسیر قرآن را از چنین افرادی اخذ می کنند! و مبانی اعتقادی خود را بر پایۀ احادیث این اشخاص استوار می سازند! آیا مسلمانان به این موضوع اندیشیده اند که چرا باید امامان اهل بیت علیهم السلام و حاملان علوم قرآن به حاشیه رانده شوند و در مقابل پرچمداران دشمنی با امیرالمؤمنین علیه السلام پایه گذار اعتقادات مسلمین باشند؟ !

1- 1) . شرح نخبه الفکر:1/549.

تابعین

اشاره

پس از بحث اجمالی پیرامون شخصیت و زندگی نامۀ مفسران در طبقۀ صحابه مختصری هم به شرح حال تابعین می پردازیم.

تابعین کسانی هستند که رسول خدا صلی اللّٰه علیه وآله را درک نکرده اند، این طبقه بعد از صحابه رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وآله هستند و مطالب خود را از صحابه دریافت نموده اند. پس بین تابعین و رسول خدا صلی اللّٰه علیه وآله یک واسطه-یعنی صحابه پیغمبر-هست. برخی از تابعین بیش از صد نفر از صحابه را درک کرده اند و برخی موفق به درک صحابه کمتری شده اند.

جلال الدین سیوطی در مورد مفسرین این طبقه می نویسد:

طبقه التابعین.

قال ابن تیمیه، أعلم الناس بالتفسیر أهل مکّه، لأنّهم أصحاب ابن عباس، کمجاهد وعطاء بن أبی رباح وعکرمه مولی ابن عباس وسعید بن جبیر وطاووس وغیرهم؛ وکذلک فی الکوفه أصحاب ابن مسعود؛ وعلماء أهل المدینه فی التفسیر، مثل زید بن أسلم الذی أخذ عنه ابنه عبدالرحمن بن زید ومالک بن أنس. . . ومنهم الحسن البصری. . . وعطاء بن أبی سلمه الخراسانی ومحمّد بن کعب القرظیّ وأبو العالیه

ص :249

والضحّاک بن مزاحم وعطیه العوفی وقتاده؛ (1)

طبقه تابعین. ابن تیمیه می گوید: داناترین مردم به تفسیر اهل مکه هستند، زیرا آن ها از شاگردان ابن عباس هستند مثل مجاهد، عطاء بن ابی رباح، عکرمه غلام ابن عباس، سعید بن جبیر، طاووس و غیر این ها. هم چنین در کوفه اصحاب ابن مسعود [به تفسیر عالمترند].

و علمای اهل مدینه در تفسیر مثل زید بن اسلم که پسرش عبدالرحمان بن زید و مالک بن انس از او اخذ کرده اند. . . و آن ها عبارتند از: حسن بصری. . . عطاء بن ابی سلمه خراسانی، محمّد بن کعب قرظی، ابوالعالیه، ضحاک بن مزاحم، عطیه عوفی و قتاده.

ابن عباس شاگرد امیرالمؤمنین علیه السلام است. وی در مکه و بصره، قرآن تدریس می کرده است. نوشته اند که او شب ها را تا صبح-علی الخصوص در ماه مبارک رمضان-به قرآن مشغول بوده است.

ابن مسعود هم در تفسیر از شاگردان نزدیک امیرالمؤمنین بوده است. وی در کوفه قرآن تدریس می کرده و شاگردانی تربیت کرده است.

ابوالدرداء از شاگردان ابن مسعود است. از امیرالمؤمنین علیه السلام نیز استفاده کرده است (2)و او در شام اقامت داشت. (3)

بنابراین بسیار روشن و ثابت است که علم تفسیر توسط شاگردان امیرالمؤمنین علیه السلام در بلاد مختلف منتشر شده است. و چنان که پیشتر اشاره شد، کسانی که علوم اسلامی را در بلاد مختلف گسترش دادند همه از شاگردان

1- 1) . الاتقان:2/498-500:6398 و 6407.
2- 2) . المناقب:102.
3- 3) . تذکره الحفّاظ:1/23.

امیرالمؤمنین علیه السلام بودند، و لذا هر جا نشانی از علم باشد منشأ آن امیرالمؤمنین علیه السلام است، و ما اعلمیت امیرالمؤمنین علیه السلام پس از رسول خدا صلی اللّه علیه وآله را در همهٔ علوم اثبات خواهیم کرد.

به اعتقاد ابن تیمیه در طبقه تابعین داناترین افراد به قرآن شاگردان ابن عباس هستند. متأسفانه علی رغم این که ابن عباس نزد ما محترم است امّا بعضی از شاگردان وی شخصیت مثبتی ندارند. بررسی شخصیت و شرح حال تک تک مفسرین در طبقه تابعین از حوصله این بحث خارج است، لذا اجمالاً به شرح حال مشاهیر آن ها می پردازیم.

1. حسن بصری

او در زمان حکومت عثمان و خلافت امیرالمؤمنین زندگی می کرد. وی نیز از سوی ائمه جرح و تعدیل قدح شده است. ابن حجر در مورد وی می گوید:

کان یرسل کثیراً ویدلّس؛

او احادیث مرسل زیادی دارد و تدلیس هم می کند.

تدلیس یکی از اسباب جرح است، و اگر موجب جرح راوی نباشد روایت او را مجروح می کند.

ابوبکر بزّار معتقد است:

کان یروی عن جماعه لم یسمع منهم فیتجوّز ویقول حدّثنا وخطبنا؛ (1)

او از جماعتی که از آن ها [حدیث نشنیده] روایت می کند و پا را فراتر می گذارد و می گوید بر من حدیث کردند و خطبه خواندند.

ابن حجر می گوید: گفتن «حدّثنا» در چنین موردی کذب است نه تدلیس و

1- 1) . تقریب التهذیب:1/160، فتح الباری:13/66، تهذیب التهذیب:2/235.

کذب از تدلیس بدتر است. (1)

ملا علی قاری هم در شرح سخن ابن حجر می گوید:

متی (وقع) أی الحدیث بصیغه صریحه [لا یجوز فیها] أی فی [السماع] وهی لفظ أخبرنی أو حدثنی أو سمعته والحال أنه ثبت عدم السماع، (کان) أی الراوی (کاذباً) ولیس بمدلس أصلاً؛ (2)

هر گاه حدیثی با لفظ صریح در شنیدن [از راوی] نقل شود [در حالی که جایز نباشد] یعنی از الفاظ أخبرنی یا حدّثنی یا سمعته [که بر شنیدن مستقیم و بدون واسطه دلالت کند] استفاده شود و حال آن که روای از ایشان نشنیده، [چون در طبقهٔ بالاتری هستند] ناقل حدیث دروغگو محسوب می شود و نه مدلس.

علاوه بر نقاط ضعف فوق، وی با امیرالمؤمنین علیه السلام هم مخالف بوده است. براساس برخی اقوال روزی حسن بصری مشغول وضو بود و آب زیادی مصرف می کرد. حضرت امیر به وی متذکر شدند که مصرف این همه آب اسراف است. او در پاسخ امیرالمؤمنین علیه السلام گفت: ریختن این مقدار آب اسراف است ولی این همه خون که تو ریختی اسراف نبود! (3)

2. مجاهد

(متوفای 101) (4)

ابن حبان وی را در شمار ضعفا آورده است. برخی معتقد بودند که مجاهد

1- 1) . نخبه الفکر:229، شرح نخبه الفکر:1/419، تهذیب التهذیب:2/235.

2- 2) . شرح نخبه الفکر:1/419.

3- 3) . احتجاج:1/171 در روایتی امیرالمؤمنین علیه السلام او را سامری این اُمّت معرفی کرد. و او را از دشمنان حضرت امیر علیه السلام معرفی کرده اند و از جنگ های آن حضرت ناراحت بود و با این ناراحتی از دنیا

رفت. برای اطلاع بیشتر دربارۀ وی ر. ک: احتجاج:1/402، بحار الانوار:32/225،41/302.

4- 4) . نقل های دیگر در وفات او:102،103 و 104.

شاگرد عالمان یهودی بود و گاهی مطالب اهل کتاب را به عنوان تفسیر نقل می کرده است.

ذهبی می نویسد:

قال أبو بکر بن عیاش: قلت للأعمش: ما بال تفسیر مجاهد مخالفٌ؟ . . . قال: أخذها من أهل الکتاب؛ (1)

ابوبکر بن عیاش می گوید: به اعمش گفتم بر چه اساسی تفسیر مجاهد [با تفاسیر دیگر] مخالف است؟ گفت [وی این تفاسیر] را از اهل کتاب گرفته است.

این موضوع از برخی مطالب تفسیری مجاهد نیز قابل استفاده است. به عنوان مثال ذهبی تفسیر مجاهد را ذیل آیه «عَسیٰ أَنْ یَبْعَثَکَ رَبُّکَ مَقٰاماً مَحْمُوداً» (2)می نویسد:

ومن أنکر ما جاء عن مجاهد فی التفسیر فی قوله تعالی:

«عَسیٰ أَنْ یَبْعَثَکَ رَبُّکَ مَقٰاماً مَحْمُوداً»

قال: یجلسه معه علی العرش؛ (3)

و از [تفاسیر] منکر چیزی است که مجاهد در تفسیر آیه «عَسیٰ أَنْ یَبْعَثَکَ رَبُّکَ مَقٰاماً مَحْمُوداً» گفته: پیامبر همراه خدا در عرش می نشیند.

این قول مبتنی بر تجسیم است چرا که بر اساس آن خداوند در عرش می نشیند و پای خود را روی کرسی می گذارد، نزد خداوند برای یک نفر جا هست که رسول خدا صلی اللّٰه علیه وآله آن جا خواهد نشست. اعتقاد به تجسیم ریشه در اعتقادات اهل کتاب دارد، لذا روشن است که مجاهد در تفسیر این آیه از اهل کتاب متأثر شده است.

ص: 253

1- 1) . میزان الاعتدال:3/439:7072.
2- 2) . سوره اسراء: آیه 79.
3- 3) . میزان الاعتدال:3/439:7072.

فخر رازی در ذیل آیه: «لَوْ لاٰ أَنْ رَأیٰ بُرْهٰانَ رَبِّهِ» (1) می گوید: شاگردان ابن عباس از او نقل کرده اند:

تمثّل له یعقوب، فرآه عاضّاً علی أصابعه ویقول له: أتعمل عمل الفجّار وأنت مکتوب فی زمره الأنبیاء؟ فاستحی منه، وهو قول عکرمه ومجاهد والحسن وسعید بن جبیر وقتاده والضحاک ومقاتل وابن سیرین؛ (2)

حضرت یعقوب برای حضرت یوسف ممثل شد پس یوسف پدرش را دید در حالی که انگشت به دندان می گزد و به او می گوید: آیا مرتکب عمل فجار می شوی در حالی که نام تو در زمرۀ انبیاء نوشته شده است پس یوسف از او حیا کرد و این قول عکرمه، مجاهد، حسن بصری، سعید بن جبیر، قتاده، ضحاک، مقاتل و ابن سیرین است.

در این تفسیر به حضرت یوسف علیه السلام نسبت فسق داده شده است.

مطمئناً ابن عباس اجلّ از آنست که به پیغمبری از پیامبران خدا نسبت فسق دهد، سعید بن جبیر هم شخص شریف و جلیل القدری است و مدارک و شواهد فراوانی حاکی از آنست که وی از داشتن چنین عقیده ای منزّه است. بنابراین افرادی چون مجاهد این مطلب را از اهل کتاب اخذ کرده و به ابن عباس و سعید بن جبیر نسبت داده اند. به هر حال این تفسیر نزد عقلاء مردود است.

3. عکرمه مولی ابن عباس

(متوفای 104)

عکرمه غلام بوده است. از وی به «عکرمۀ بربری» تعبیر می کنند. وی کذّاب، ناصبی و دارای عقیدۀ خوارج بوده است. در برخی منابع آمده که خوارج مغرب عقاید

1- 1) . سوره یوسف: آیه 24.
2- 2) . تفسیر کبیر:18/443.

خود را از عکرمه گرفته اند. در مورد وی نوشته اند:

کان یری رأی الاباضیه؛ (1)

او بر عقیدهٔ اباضیّه بود.

فالخوارج الذین بالمغرب عنه أخذوا؛ (2)

خوارج مغرب [عقاید خود را] از وی اخذ کرده اند.

یحیی بن سعید، عکرمه را کذاب می دانسته است. (3)

راوی می گوید: به منزل علی بن عبداللّه بن العباس رفتم دیدم عکرمه را با طناب به در مستراح بسته، به او گفتم: از خدا نمی ترسی؟ مگر کسی با غلام خود چنین رفتار می کند! علی بن عبداللّه بن عباس گفت:

إنّ هذا الخبیث یکذب علی أبی؛ (4)

این خبیث به پدرم دروغ می بندد.

سعید بن مسیب که از بزرگان تابعین است به خدمتکارش گفت:

یا برد، إیاک أن تکذب علیّ کما یکذب عکرمه علی ابن عباس؛ (5)

ای برد، مبادا بر من دروغ ببندی چنان که عکرمه بر ابن عباس دروغ می بست.

قاسم بن محمّد-که از فقهای مدینه بود-گفته است:

1- 1) . انساب الاشراف:9/285، الانساب:1183:4/197، تاریخ الاسلام:7/180، الطبقات الکبری 5/292، تاریخ دمشق:41/118 و 121، تهذیب التهذیب:7/237، تهذیب الکمال:20/278، سیر اعلام النبلاء:5/22، مغانی الاخیار:1825:3/389، میزان الاعتدال:5716:3/95.
2- 2) . مقدمه فتح الباری:426.

3- 3) . تهذيب الكمال:20/282.
4- 4) . ميزان الاعتدال:3/94، ر. ک تهذيب الكمال:20/280، سير اعلام النبلاء:5/23، شذرات الذهب:1/103، المعارف:1/102.
5- 5) . ثقات ابن حبان:5/230، تاريخ دمشق:41/109، تهذيب الكمال:20/280.

عکرمه کذّاب. (1)

ابن سیرین می گوید:

ما یسؤنی أن یکون من أهل الجنّه ولکنّه کذّاب؛ (2)

ضرری به من نمی رسد از این که عکرمه اهل بهشت باشد ولیکن او کذّاب است.

ابن ابی ذئب می گوید:

رأیت عکرمه وکان غیر ثقه؛ (3)

عکرمه را دیدم و او غیر ثقه است.

محمّد بن سعد صاحب کتاب الطبقات الکبریٰ معتقد است:

لیس یحتجّ بحدیثه ویتکلّم الناس فیه؟ (4)

به حدیثش احتجاج نمی شود و مردم دربارۀ او سخن می گویند.

عکرمه نماز خواندن را خوب نمی دانست، ذهبی در این باره می نویسد:

یحیی بن سعید یقول: حدّثونی-واللّٰه-عن أیوب أنه ذکر له أن عکرمه لا یحسن الصلاه، قال أیوب: وکان یصلّی؟ ! (5)

یحیی بن سعید می گوید: سوگند به خدا! برای من نقل شد که در نزد ایوب سخن از عکرمه به میان آمد و این که او نماز خواندن را بلد نبود! [سپس] ایوب [با تعجب] گفت: مگر عکرمه نماز می خواند؟ !

ذهبی می نویسد: عکرمه در ایام حج گفته است:

1- 1) . تاریخ دمشق:41/106، تهذیب الکمال:20/286، سیر اعلام النبلاء:5/28.

2- 2) . سير اعلام النبلاء:5/25؛ مغانى الاخيار:3/389 حديث 1825، الكامل فى الضعفاء:1/53.
3- 3) . سير اعلام النبلاء:5/25، مغانى الاخيار:3/390.
4- 4) . الطبقات الكبرى:5/292.
5- 5) . سير اعلام النبلاء:5/27، ميزان الاعتدال:3/95، تهذيب الكمال:20/284، تاريخ دمشق:41/117.

وددت أن بیدی حربه فأعترض بها من شهد موسماً یمیناً وشمالاً؛

دوست داشتم در دست من شمشیری بود تا با آن به کسانی که به موسم حج از راست و چپ حاضر می شوند حمله کنم.

یعقوب حضرمی از جدّش چنین نقل می کند:

وقف عکرمه علی باب المسجد وقال: ما فیه إلّاکافر؛ (1)

عکرمه بر در مسجد [رسول خدا صلی اللّٰه علیه وآله] ایستاده بود و می گفت: در این مسجد کسی نیست مگر کافر [!]

عکرمه معتقد بوده که حکمت وجود آیات متشابه در قرآن گمراه کردن مردم است. از وی نقل کرده اند:

إنما أنزل اللّٰه متشابه القرآن لیضل به؛ (2)

خداوند متشابهات را در قرآن نازل کرده تا به واسطه آن ها مردم را گمراه کند.

ذهبی پس از نقل این عبارت از عکرمه بی درنگ می گوید:

ما أسوأها عباره بل أخبثها؛ (3)

این بدترین بلکه خبیث ترین عبارت است.

عکرمه به بازار می رفته و ادعا می کرده که آیه تطهیر دربارۀ زنان پیامبر (4)است و هر کس می خواهد من با او در این باره مباهله می کنم، (5)این در حالی است که عایشه

1- 1) . میزان الاعتدال:3/95، تهذیب الکمال:20/278، تاریخ الاسلام:7/108، تاریخ دمشق:41/118.
2- 2) . سیر اعلام النبلاء:5/33، میزان الاعتدال:3/94:5716.
3- 3) . سیر اعلام النبلاء: همان، میزان الاعتدال: همان.

4- 4) . الصواعق المحرقه:2/421 «عكرمه ينادى به فى السوق» .
5- 5) . تفسير ابن ابى حاتم رازى:9/3132، تفسير ابن كثير:6/365 و 5/198 «وقال عكرمه: من شاء باهلته أنها نزلت فى أزواج النبى صلّى اللّه عليه وآله.

و اُم سلمه که هر دو از زنان رسول خدا صلی اللّه علیه وآله بودند، اعتراف می کنند که این آیه مربوط به ما نیست. (1)

عکرمه در بین مردم عصر خود هم اعتباری نداشته است، نقل شده که، عکرمه و کُثَیر عَزّه کیسانی (2)در یک روز مردند مردم کثیر را تشییع کردند، امّا جنازهٔ عکرمه روی زمین ماند و چند سیاه پوست حمّال پول گرفتند و او را به خاک سپردند. (3)

با وجود این همه قدح و جرح عکرمه، بخاری از وی روایت نقل می کند. ولی مسلم او را مردود می داند، و چون عکرمه-علی رغم این همه ضعف و جرح-از رجال بخاری است لذا ابن حجر عسقلانی برای توجیه وی تا آبروی بخاری و کتابش را حفظ کند تلاش فراوانی کرده است. (4)

در منابع معتبر ما نیز در مورد عکرمه روایت هست که یکی از آقایان آن را نشانهٔ تأیید عکرمه خیال کرده اند. لذا نسبت به وی حسن ظن دارد. امّا-اگر مقصود از عکرمه در این روایت همین عکرمه مولی ابن عباس باشد-هیچ دلالتی بر مدح وی ندارند. بلکه بر اساس همین روایت نیز وی مذموم است.

مرحوم کلینی نقل می کند:

عن أبی بصیر عن أبی جعفر

علیه السلام

قال: کنّا عنده وعنده حمران، إذ دخل علیه مولیً فقال له: جعلت فداک هذا عکرمه فی الموت وکان یری رأی الخوارج وکان منقطعاً إلی أبی جعفر

علیه السلام

فقال لنا أبو جعفر

علیه السلام

انظرونی حتی أرجع إلیکم فقلنا: نعم. فما لبث أن رجع

1- 1) . تفسير ابن ابى حاتم رازى:9/3133، تفسير ابن كثير:6/367، اسد الغابه:3/607، الدر المنثور:5/198.

2- 2) . عزّه نام زنى است كه كُثير عاشق او شده بود.

3- 3) . ميزان الاعتدال:3/96 حديث 5716، تهذيب الكمال:20/290.

4- 4) . مقدمۀ فتح البارى:427.

فقال: أما إنی لو أدرکت عکرمه قبل أن تقع النّفس موقعها لعلّمته کلمات ینتفع بها ولکنّی أدرکته وقد وقعت النّفس موقعها. قلت: جعلت فداک وما ذاک الکلام؟ قال: هو واللّٰه ما أنتم علیه، فلقّنوا موتاکم عند الموت شهاده أن لا إله إلّااللّٰه والولایه؛ (1)

ابوبصیر از امام باقر علیه السلام نقل می کند [و می گوید] ما به همراه حمران نزد امام باقر علیه السلام بودیم که غلامی وارد شد و عرض کرد. فدایت شوم عکرمه در حال مرگ است. او بر عقیدۀ خوارج بود و به منزل امام باقر علیه السلام هم آمد و شد داشت امام باقر علیه السلام به ما فرمود: منتظر باشید تا باز گردم عرض کردیم: بله. طولی نکشید که ایشان بازگشت و فرمود: چنان چه پیش از قرار گرفتن نفس در محل خودش عکرمه را می دیدم کلماتی به او می آموختم که از آن ها نفع برد ولیکن وقتی او را دیدم که نفس وی در محلش قرار گرفته بود عرض کردم فدایت شوم آن کلام [که به حال او نفع داشت] چیست؟ فرمود: سوگند به خدا آن عقیده ای است که شما برآنید پس به مردگان خود هنگام مرگ شهادت بر لا اله الّا اللّٰه و ولایت [ما اهل بیت] را تلقین کنید.

پس اولاً: معلوم نیست عکرمه ای که در این روایت از او نام برده شده همان غلام ابن عباس باشد. (2)

ثانیاً: چنان چه این همان عکرمه باشد، روایت دلالتی بر مدح وی ندارد. در این روایت تصریح شده که عکرمه بر عقیدۀ خوارج بود، و نیز به روشنی بیان گردیده که ملاقات امام باقر علیه السلام با وی پس از مرگ او بوده است. از این رو به دست حضرت هدایت نشده و بر همان عقیدۀ خوارج از دنیا رفته است. به همین جهت امام باقر علیه السلام

1- 1) . کافی:3/123 حدیث 5، تهذیب الاحکام:1/287-288 حدیث 6، وسائل الشیعه:2/458 حدیث 2642.
2- 2) . تنقیح المقال:2/256.

ملاقات خود را با عکرمه، به حال او نافع ندانسته است.

روشن است که اگر وی برای هدایت شدن اهلیت داشت، امام باقر از هدایت او دریغ نمی کردند. چنان که حضرت امام حسین علیه السلام به هنگام احتضار اسامه به بالین وی رفت و جهت رفع نگرانی و اضطراب او ادای دِین اش را بر عهده گرفت (1)با این که اسامه-چنان که نوشته اند-جزء معدود کسانی بود که با امیرالمؤمنین علیه السلام بیعت نکرده بودند.

هم چنین امام صادق علیه السلام از سید حمیری دستگیری و او را به تشیّع مشرّف ساختند. در حالی که وی بر عقیدۀ کیسانیه بود. (2)سید حمیری پس از شرف هدایت به دست امام صادق علیه السلام در ضمن شعر بلندی (3)می گوید: تجعفرت باسم اللّه واللّه أکبر

در منابع معتبر موارد زیادی از هدایت گمراهان به دست ائمه علیهم السلام ذکر شده است. بنابراین چنان چه عکرمه هم اهلیت هدایت را داشت حتماً هدایت می شد. امّا امام باقر علیه السلام تصریح می کند که عکرمه را دیرتر از موقعی که به حالش نفع داشته، ملاقات کرده است.

1- 1) . مناقب ابن شهر آشوب:4/65، بحار الانوار:44/189.
2- 2) . بحارالانوار:37/3 و 42/78، کمال الدین:1/42-43، رجال کشّی:287.
3- 3) . برخی نسبت این قصیده را به سید حمیری منکر شده اند و او را کیسانی مذهب می شمارند [مروج الذهب:3/79] امّا بزرگان شیعه وی را تجلیل می کنند و معتقدند که ایشان در گفتگو با امام صادق علیه السلام از عقیده خود دست کشید و به امامت امام صادق علیه السلام معتقد شد. [ر. ک: سفینه البحار:2/427 ماده حمر].

در رجال کشی این موضوع به صورت روشن تر بیان شده است. او روایت را به سند دیگری چنین نقل می کند:

. . . قال أبو جعفر

علیه السلام

: لو أدرکت عکرمه عند الموت لنفعته. قیل لأبی عبداللّٰه

علیه السلام

: بما ذا ینفعه؟ قال: کان یلقّنه ما أنتم علیه، فلم یدرکه أبو جعفر

علیه السلام

ولم ینفعه؛ (1)

امام باقر علیه السلام فرمود: چنان چه عکرمه را هنگام احتضار ملاقات می کردم به او نفع می رساندم به امام صادق علیه السلام عرض شد: به چه چیزی او را منتفع می شده فرمود: عقیده ای را که شما بر آن هستید به وی تلقین می کرد امّا او را ملاقات نکرد و به او نفع نرساند.

بنابراین هیچ دلیلی برای حسن ظن به عکرمه وجود ندارد و قرائن حاکی از آن است که وی عقیدۀ خوارج را داشته و شخص منحرفی بوده است. لذا کشی پس از نقل این حدیث می گوید:

وهذا. . . لم یوجب لعکرمه مدحاً بل أوجب ضدّه؛ (2)

و این روایت موجب مدح عکرمه نیست بلکه ضدش واجب است.

مرحوم علامۀ حلی در مورد عکرمه می نویسد:

[إنه] لیس علی طریقنا ولا من أصحابنا؛ (3)

او در طریق ما [شیعیان] نیست و از اصحاب [علماء شیعه] شمرده نمی شود.

سید ابن طاووس می فرماید:

1- 1) . کافی:3/122 حدیث 3، تهذیب الاحکام:1/288 حدیث 6، من لا یحضره الفقیه:1/134، رجال کشی:216، معجم رجال الحدیث:12/177:7752، وسائل الشیعه:2/408، حدیث 2641.

2- 2) . رجال کشی: همان.

3- 3) . الخلاصه:245.

ورد حدیث یشهد بأنه علی غیر الطریق، وحاله فی ذلک ظاهر لا یحتاج إلی اعتبار روایه؛ (1)

حدیثی وارد شده که شهادت می دهد او بر غیر راه [مستقیم] است و حالش در این جهت ظاهر است و نیازی به اعتبار روایت نیست.

قرائنی هست بر این که عکرمه، اشخاصی چون ابن عباس و دیگران را برتر از امام باقر علیه السلام می دانسته است. در تنقیح المقال می نویسد:

وإنه یفضل علیه ابن عباس وغیره؛ (2)

وی ابن عباس و غیر او را بر [امام باقر علیه السلام] تفضیل می داده است.

یکی از آقایان بر این باور است که چون عکرمه شاگرد ابن عباس است، قدح و ذم وی موجب خدشه دار شدن ابن عباس خواهد شد؛ در نتیجه روایات ابن عباس از بین می رود. امّا این سخن صحیح نیست؛ زیرا اولاً: جرح و تعدیل باید بر اساس ضابطه و حجت باشد. و ثانیاً: روایات ابن عباس از طریق افراد مورد اعتماد و محترم مثل سعید بن جبیر هم نقل شده است.

عکرمه از سوی برخی ائمه مذاهب اربعه مثل احمد بن حنبل و مالک بن انس نیز قدح شده است. (3)

در سیر اعلام النبلاء می نویسد:

قال أحمد بن زهیر سمعت یحیی بن معین یقول: إنما لم یذکر مالک عکرمه-یعنی فی

الموطأ

-قال: لأنّ عکرمه کان ینتحل رأی الصفریه. . . ؛

احمد بن زهیر گفت: از یحیی بن معین شنیدم که می گوید: مالک [بن انس] نام

1- 1) . تحرير طاووسى:436، منتهى المقال:4/314.
2- 2) . تنقيح المقال:2/256.
3- 3) . سير اعلام النبلاء:5/21.

عکرمه را در موطا ذکر نمی کند فقط به دلیل این که عکرمه پیرو اعتقاد صفریه بود.

و در جای دیگر می گوید:

کان مالک لا یری عکرمه ثقه. . . قال أحمد بن حنبل: . . . عکرمه مضطرب الحدیث؛ (1)

مالک عکرمه را ثقه نمی دانست. . . و احمد بن حنبل گوید: عکرمه در نقل حدیث مضطرب است.

ائمه جرح و تعدیل اهل سنّت نیز همان طور که بیان شد او را رد کرده اند.

جالب آن که جرح عکرمه از سوی عالمان سنّی به خاطر اتهام وی به تشیع نبوده است. وی به عقیده خوارج رمی شده است. هم چنین او را کذّاب دانسته اند. این نحوه از جرح با رمی به تشیع-که در مورد افرادی مثل عطیّه صورت گرفته-متفاوت است. از این رو اگر ما در مورد عطیّه عوفی توقف کنیم. در مردود بودن عکرمه نمی توان تردید کرد.

4. ضحّاک بن مزاحم

(متوفای بعد از 100)

وی نیز نزد ائمه جرح و تعدیل مجروح است. عده ای هم شاگردی وی نزد ابن عباس را مورد تردید قرار داده اند، و حتی گفته اند حضور هیچ یک از صحابه را درک نکرده است. یحیی بن سعید در مورد وی می گوید:

الضحاک ضعیف عندنا؛ (2)

ضحاک نزد ما ضعیف است.

1- 1) . همان.
2- 2) . میزان الاعتدال:2/326:3942.

ابن عدی در الکامل فی الضعفاء می نویسد:

ضحاک بن مزاحم إنما عرف بالتفسیر، فأما روایاته عن ابن عباس وأبی هریره وجمیع من روی عنه، ففی ذلک کلّه نظر؛ (1)

ضحاک بن مزاحم به تفسیر شناخته شده، امّا روایاتش از ابن عباس، ابی هریره و همه کسانی که از آن ها روایت می کند محل تردید است.

مزّی نیز می نویسد:

لم یثبت له سماع من أحد من الصحابه؛ (2)

سماعی از هیچ یک از صحابه برای وی ثابت نشده است.

عبدالملک بن میسره هم می گوید:

الضحاک لم یلق ابن عباس؛ (3)

ضحاک، ابن عباس را ملاقات نکرده است.

ذهبی، ابن جوزی و عقیلی هم معتقدند او ضعیف است و ابن عباس و دیگر صحابه را ندیده است.

و در نسب وی گفته اند:

کانت اُمّه حاملاً به سنتین؛ (4)

مادرش دو سال به او حامله بوده است.

1- 1) . الکامل فی الضعفاء:4/96، میزان الاعتدال:2/326:3942، تهذیب الکمال:13/297، المغنی فی الضعفاء:1/494، الضعفاء الکبیر:2/218:944، تهذیب التهذیب:4/398:794.
2- 2) . تهذیب الکمال:13/292.
3- 3) . الجرح والتعدیل:5/366، تهذیب التهذیب:4/398:794.

4- 4) . تهذيب الكمال:13/296، مشاهير علماء الامصار:1/194:1562.

5. عطیه بن سعد عوفی

(متوفای 111)

وی شاگرد ابن عباس و ابوسعید خدری است. بعضی از ائمه جرح و تعدیل اهل سنّت عطیه را به خاطر تشیع ضعیف می شمارند. ذهبی در مورد او می نویسد:

تابعی شهیر، ضعیف، یروی عن ابن عباس وأبی سعید الخدری وابن عمر. . . قال أبو حاتم: یکتب حدیثه، ضعیف. قال سالم المرادی: کان عطیه یتشیع. . . وقال أحمد [بن حنبل] : ضعیف الحدیث. . . قال النسائی وجماعه: ضعیف؛ (1)

تابعی مشهور و ضعیف است که از ابن عباس، ابوسعید خدری و ابن عمر روایت می کند. ابوحاتم می گوید: حدیثش نوشته می شود [ولی] ضعیف است. سالم مرادی می گوید: عطیه شیعه بود. احمد بن حنبل می گوید: حدیثش ضعیف است. نسائی و جماعتی دیگر می گوید: ضعیف است.

ابن جوزی در کتاب الموضوعات (2)ادعاء اجماع بر ضعف او می کند.

با این اوصاف از اهل سنّت می پرسیم که اگر عطیه ضعیف است، چرا او را جزء مفسرین می شمارید، و از وی حدیث نقل می کنید؟

تضعیف عطیه بیشتر به خاطر تشیع اوست. به وی گفته شد که امیرالمؤمنین علیه السلام را سبّ کند! امّا حاضر به این کار نشد، و به همین جهت مورد ضرب و شتم قرار گرفت. ابن سعد می نویسد:

فکتب الحجاج إلی محمّد بن القاسم الثقفی ادع عطیه، فإن سبّ علی بن أبی طالب وإلّا فاضربه 400 سوطاً واحلق رأسه ولحیته؛ (3)

1- 1) . میزان الاعتدال:3/79:5667.
2- 2) . الموضوعات:1/114: فقد ضعّفه الجماعه.
3- 3) . الطبقات الکبری:6/304، المنتخب من ذیل المذیل:1/128، الاعلام زرکلی:4/237.

حجاج به محمّد بن قاسم ثقفی نوشت که عطیه را بخوان پس اگر علی بن ابی طالب را سبّ کرد او را رها کن و الّا به او 400 ضربه شلاق بزن و مو و ریش او را بتراش.

6. قتاده بن دعامه

(متوفای 118)

وی بر مذهب قدریه و مروّج آن بوده است. (1) حاکم نیشابوری در مستدرک نقل می کند:

القدریه مجوس هذه الامّه؛ (2)

قدریه مجوس این اُمّت هستند.

قتاده، معروف به تدلیس بود. ذهبی می نویسد:

مدلّس وقد رمی بالقدر. (3)

و نیز روایات را به صورت مرسل هم نقل می کرد. (4)

وی از عمر بن سعد روایت می کرد. (5)

و عمر بن سعد کسی است که یحیی بن معین در مورد او می گوید:

کیف یکون من قتل الحسین ثقه؟ (6)

چطور ممکن است که قاتل حسین ثقه باشد؟

1- 1) . سیراعلام النبلاء:5/271، تذکره الحفاظ:1/93.
2- 2) . المستدرک علی الصحیحین:1/159 حدیث 286.
3- 3) . المغنی فی الضعفاء:5028:3/385.
4- 4) . تهذیب التهذیب:8/319، تحفه التحصیل فی ذکر رواه المراسیل:1/264. تدلیس به اندازه ای قبیح است که برخی در تقبیح آن

گفته اند: «لأن أزنى أحبّ إلىّ من أن ادلّس» اگر زنا كنم بهتر از آنست كه در نقل روايت تدليس كنم. ر. ک: الجرح والتعديل:1/173، الفصول فى الاصول:3/189، رسائل ابن حزم:3/177.
5- 5) . تهذيب الكمال:21/356.
6- 6) . همان:21/357.

از شعبی پرسیدند: آیا قتاده را دیده ای؟ گفت: آری! گفتند: آیا در تفسیر و حدیث می توان به او اعتماد کرد؟ گفت:

قتاده حاطب لیل؛ (1)

این سخن کنایه از آن است که وی دقّت لازم را در نقل احادیث نداشته است، و روایات صحیح و غیر صحیح را با هم جمع می کرده است.

سیوطی می نویسد:

وکان یحیی بن سعید لا یری إرسال قتاده شیئاً ویقول: هو بمنزله الریح؛ (2)

یحیی بن سعید اهمیتی به مرسلات قتاده نمی داد و آن ها را به منزلهٔ باد می دانست.

نقل شده که روزی قتاده وارد منزل ابوبرده-فرزند ابوموسی اشعری-شد و قسم یاد کرد که: واللّه الذی لا إله إلّاهو ما یسألنی الیوم أحد من الحلال والحرام إلّا أجبته . -یعنی به خدایی که غیر او خدایی نیست کسی امروز در مورد حلال و حرام از من سؤال نخواهد کرد مگر آن که به او پاسخ خواهم گفت.

ابوحنیفه سؤالی مطرح کرد و بعد به اصحاب خود گفت: لئن حدّث بحدیث لیکذبن ولئن قال برأی نفسه لیخطئن -یعنی اگر به حدیثی استناد کند دروغ گفته [و حدیث را جعل کرده] است و اگر نظر خود را بگوید دو خطا کرده است-.

قتاده از پاسخ سؤال ابوحنیفه درماند.

سپس گفت: سلونی عن التفسیر -یعنی در مورد تفسیر از من بپرسید-.

ابوحنیفه سؤال دیگری مطرح کرده ولی قتاده قادر به پاسخ گفتن نبود.

این بار قتاده گفت: سلونی عما اختلف فیه العلماء -یعنی در مورد مسائلی که علما در آن ها اختلاف دارند از من بپرسید-.

1- 1) . الكامل فى الضعفاء:1/55، تهذيب التهذيب:8/317، سير اعلام النبلاء:5/272.

2- 2) . تدريب الراوى:1/169.

ابوحنیفه برای بار سوم سؤالی مطرح کرد، امّا باز هم قتاده از جواب دادن عاجز بود. لذا برخاست و با حالت خشم و غضب به سوی منزل خود روانه شد. (1)

7. محمّد بن شهاب زهری

(متوفای 124)

وی را فقیه، محدث و مفسر معرفی کرده اند. زهری عمر خود را در کاخ های بنی امیه و در خدمت عبدالملک بن مروان، هشام بن عبدالملک و یزید بن عبدالملک گذرانده است.

به عبارت دیگر وی عالم دربار بوده است، از این رو برخی او را عامل بنی امیه و برخی شرطه بنی امیه نامیده اند.

در مورد زهری نوشته اند:

لم یزل الزهری مع عبدالملک، ثم مع هشام بن عبدالملک. وکان مع یزید بن عبدالملک، وقد استقضاه؛ (2)

زهری همواره، [در خدمت] عبدالملک و سپس، [در خدمت] هشام بن عبدالملک بود و هم چنین تا پایان عمر در خدمت یزید بن عبدالملک بود.

حاکم نیشابوری و ابن عساکر می نویسند:

کان یعمل لبنی اُمیه؛ (3)

او سرباز بنی امیه بود.

حضرت امام سجاد علیه السلام نامه ای به زهری نوشته است. در بخشی از این نامه خطاب به وی چنین می فرماید:

. . . واعلم أن أدنی ما کتمت وأخفّ ما احتملت أن آنست وحشه الظالم

1- 1) . تاريخ بغداد:13/348.
2- 2) . وفيات الاعيان:4/178.
3- 3) . معرفه علوم الحديث:1/99، تاريخ دمشق:20/59.

وسهّلت له طریق الغیّ بدّنوک منه حین دنوت وإجابتک له حین دعیت. . . جعلوک قطباً أداروا بک رحی مظالمهم وجسراً یعبرون علیک إلی بلایاهم وسُلّماً إلی ضلالتهم، داعیاً إلی غیّهم، سالکاً سبیلهم. . . احذر فقد نُبّئت وبادر فقد أُجِّلت. . . أمّا تری ما أنت فیه من الجهل والغرّه وما النّاس فیه من البلاء والفتنه. . . أما بعد، فأعرض عن کلّ ما أنت فیه حتّی تُلحَق بالصّالحین. . . مالک لا تَنتَبه من نعستک. . . ؛ (1)

بدان کمترین چیزی که پنهان کرده ای و دم فرو بسته ای آنست که به همدمی ظالم در وحشت او تن داده ای و راه رسیدن به مقصود را برای وی آسان گردانیده ای چرا که هر گاه تو را به حضور طلبیده به او نزدیک شده ای و هر گاه به تو توجه کرده به وی پاسخ مثبت داه ای. . . تو را محور قرار داده اند که آسیاب ستمهایشان گرد تو می چرخد و پلی قرار داده اند که در گرفتاریهایشان از تو عبور می کنند و تو را از نردبان گمراهی خود، دعوت کننده به پرچمشان و راهرو راهشان قرار داده اند. . . [از این کار] پرهیز کن تا بالا روی و [در این کار] عجله کن تا بزرگ شوی. . . آیا نمی بینی که در جهل و غرور فرو رفته ای و مردم در سختی و گرفتاری واقع شده اند. . . امّا بعد پس از آن چه در آن هستی روی گردان تا به صالحان ملحق شوی. . . تو را چه می شود که از خواب بیدار نمی شوی. . . . (2)

زهری از رجال صحاح سته است (3)و ابن تیمیه وی را اعلم از حضرت امام

1- 1) . تحف العقول:275-277.
2- 2) . این نامه از اهمیت فوق العاده ای برخوردار است و در درجۀ بالای فصاحت قرار دارد به همین جهت در منابع ذکر شده است. امّا برخی منابع جهت مخفی ساختن فضایل و مناقب اهل بیت علیهم السلام بدون ذکر نام نگارندۀ نامه فقط متن آن را نقل کرده اند. غزالی در احیاء العلوم ضمن اشاره به رفت و آمد زهری با دستگاه بنی امیه می نویسد: «کتب إلیه اخ له فی الدین» برادر دینی وی به او نوشت.
3- 3) . تهذیب الکمال:26/42:5606.

باقر علیه السلام می داند! (1) و البته از مثل ابن تیمیه عجیب نیست که سرباز بنی امیه را از اهل بیت رسول خدا علیهم السلام اعلم بداند!

جهت پرهیز از اطالۀ کلام به همین مقدار از معرفی مفسران اهل سنّت اکتفا می شود، امّا آن چه از همین مختصر روشن و هویدا گردید آنست که هیچ یک از مفسران مورد قبول اهل سنّت نه در طبقۀ صحابه و نه در طبقۀ تابعین، شایسته اعتماد نیستند.

8. مقاتل بن سلیمان أزدی

(متوفای 150)

وی نیز از سوی ائمه جرح و تعدیل اهل سنّت تضعیف شده است.

دارقطنی در الضعفاء والمتروکین ، عقیلی در الضعفاء الکبیر ، ابن جوزی در الضعفاء والمتروکین و ذهبی در المغنی فی الضعفاء مقاتل بن سلیمان را وارد کرده اند. (2) ابن مبارک در مورد او گفته است:

ما أحسن تفسیره، لو کان ثقه؛ (3)

تفسیرش چقدر نیکوست، اگر می شد که او ثقه باشد.

وکیع بن جراح او را کذّاب معرفی کرده است، و نسائی می گوید:

کان مقاتل یکذب؛ (4)

مقاتل همواره دروغ می گفت.

ص: 270

1- 1) . منهاج السنه:2/282.
2- 2) . الطبقات الکبری:7/373، التاریخ الکبیر:8/14:1976، الضعفاء عقیلی:4/239، الکامل فی الضعفاء ابن عدی:6/435، الضعفاء والمتروکین دارقطنی:1/23:528، الضعفاء والمتروکین ابن جوزی:3/136:3403، المغنی فی الضعفاء:2/427:6401، تهذیب التهذیب:10/249.
3- 3) . الضعفاء عقیلی:4/240.

4- 4) . الجرح والتعديل:8/354، ميزان الاعتدال:4/173، تاريخ دمشق:60/121، تهذيب الاسماء:1/650.

ابن حبان نیز می گوید:

کان مقاتل یأخذ عن الیهود والنصاری علم القرآن. . . وکان یکذب مع ذلک فی الحدیث؛ (1)

مقاتل همواره علم قرآن را از یهود و نصاری فرا می گرفت. . . و به همین خاطر در حدیث هم دروغ می گفت.

یحیی بن معین در مورد وی گفته است:

لیس حدیثه بشیء؛ (2)

حدیث او به حساب نمی آید.

بخاری نیز می گوید: سکتوا عنه -یعنی علمای حدیث او را ترک کرده اند. (3)

9. زید بن أسلم (متوفای 136) و فرزندان او

زید غلام عمر بن خطاب بوده است. حمّاد بن زید می گوید: وارد مدینه شدم در حالی که مردم دربارهٔ زید بن أسلم سخنانی می گفتند، از عبیداللّٰه بن عمر بن خطاب (4)پرسیدم:

ما تقول فی مولاکم قال: . . . إنه یفسر القرآن برأیه؛ (5)

شما دربارهٔ غلامتان چه می گویید گفت: . . . همانا قرآن را طبق نظر خود تفسیر می کرد.

و بر اساس روایات فریقین تفسیر قرآن به رأی حرام است؛ پیامبر اکرم در این

1- 1) . الضعفاء والمتروکین لابن جوزی:3/137:3403.
2- 2) . الضعفاء والمتروکین لابن جوزی:3/136، تاریخ بغداد:13/168، تهذیب الکمال:28/445.

3- 3) . مقدمۀ فتح الباری:481، منهج النقد فی علوم الحدیث:1/112.
4- 4) . عبیداللّٰه بن عمر همان کسی است که هرمزان را کشت.
5- 5) . الکامل فی الضعفاء:3/208، تاریخ دمشق:19/289، میزان الاعتدال:2/98:2989.

باره می فرمایند:

من فسّر القرآن برأیه فقد افتری علی اللّٰه الکذب؛ (1)

هر کس قرآن را به رأی خود تفسیر کند در حقیقت به خدا دروغ بزرگی بسته است.

و در جای دیگر آمده است:

من فسّر القرآن برأیه فلیتبوّأ مقعده فی النّار؛ (2)

هر کس قرآن را بر اساس نظر خود تفسیر کند جایگاهش در آتش است.

این فرد با این توصیفات همان کسی است که سیوطی در مورد وی گفته بود:

وعلماء أهل المدینه فی التفسیر: زید بن أسلم الذی أخذ عنه ابنه عبدالرحمان بن زید؛ (3)

و از علمای تفسیر مدینه زید بن اسلم است که فرزندش عبدالرحمان بن زید بن اسلم و از او حدیث اخذ کرده است.

عبداللّٰه بن زید بن اسلم متوفای 164، عبدالرحمان بن زید بن اسلم متوفای 182 و اسامه بن زید بن اسلم متوفای در حکومت منصور دوانقی سه برادرند که هر سه از پدر خود-زید بن اسلم-روایت می کنند. ذهبی در الکاشف در مورد عبدالرحمان می گوید: ضعفوه (4) -یعنی همه او را تضعیف کرده اند-.

دارقطنی او را در کتاب الضعفاء والمتروکین آورده است. (5)

ص: 272

1- 1) . وسائل الشیعه:27/109 حدیث 33567.
2- 2) . تفسیر کبیر:7/148.
3- 3) . الاتقان:2/499:6398.
4- 4) . الکاشف:1/628 حدیث 3196.

5- 5) . الضعفاء والمتروكين:1/15:332.

احمد می گوید:

عبداللّه ثقه والآخران ضعیفان؛ (1)

عبداللّه ثقه است و برادران دیگر وی ضعیف هستند.

ابن حجر در تقریب التهذیب و بسیاری از علما عبدالرحمان بن زید بن اسلم را تضعیف کرده اند. (2)

خلاصۀ مباحث مقدماتی

در مناظره، استدلال بر اساس مبانی مخالف و استناد به منابع خصم ضروری است. به همین جهت لازم بود، هر چند به صورت اجمالی، نسبت به علما، کتب، مبانی و احادیث اهل سنّت، شناختی حاصل گردد.

آشنایی با منابع و مبانی مخالفان علاوه بر طریقیت در مناظره و مباحثه به خودی خود موضوعیت هم دارد. از این رو به اختصار کتب حدیث اهل سنّت معرفی گردید. مباحثی در مورد ائمه اربعه، علما و ضوابط جرح و تعدیل اهل سنّت مطرح شد. به قدر ضرورت راجع به مفسرین سنّی مطالبی ارائه گردید و روشن شد که در هیچ یک از این موارد نمی توان به اهل سنّت اعتماد کرد.

1- 1) . میزان الاعتدال:2/564:4868.
2- 2) . الضعفاء الصغیر:1/74:208، الجرح والتعدیل:2/285 و 5/59:233، الضعفاء اصفهانی:1/102:122، تقریب التهذیب:1/340:3866، میزان الاعتدال:2/564:4868.

تعریف امامت

اشاره

ص: 274

ص :

تعریف موضوع بحث از اهمیت فوق العاده ای برخوردار است.

«تعریف» در حقیقت عصارهٔ مباحث مربوط به هر علم به شمار می آید، بنابراین پیش از وارد شدن در مسائل علمی لازم است ابتدا تعریفی ارائه شود، تعریف باید به گونه ای باشد که همهٔ مباحث مطرح شده، در چهارچوب آن بگنجد، هم چنین در طول بحث هرگز نباید از تعریف خارج شد و از آن تخطی کرد. (1)از این رو ما نیز در آغاز بحث امامت به بیان تعریف آن از دو دیدگاه شیعی و سنّی می پردازیم.

تعریف امامت از نظر متکلمان شیعه

مرحوم علامهٔ حلّی (2)در کتاب الباب الحادی عشر ، امامت را چنین تعریف می کند:

1- 1) . مطلبی را که خارج از تعریف ذکر می شود، مطلب استطرادی می گویند. در مباحث اعتقادی بحث استطرادی وجود ندارد، یعنی اگر امری اعتقادی باشد، بحث می شود و چنان چه خارج از موضوع باشد رها می گردد.

2- 2) . ما مبانی بحث های شیعه را ابتدا از مرحوم علامه حلی نقل و سپس به کلام علمای دیگر استناد و استشهاد می کنیم. مطالب در آثار علامه رحمه اللّٰه بسیار منظم، مرتب و مبرهن ارائه شده است. هم چنین کتاب های کلامی علامه رحمه اللّٰه کلام مقارن است. اولین شرحی که بر کتاب تجرید الاعتقاد نوشته شد، شرح مرحوم علامهٔ حلی بود. تجرید الاعتقاد نوشته مرحوم خواجه نصیرالدین طوسی است ایشان پس از سقوط عباسیان اوج گرفتند و ریاستشان فراگیر شد. اولین اقدام ایشان در این موقعیت نگارش کتاب تجرید الاعتقاد بود. از این رو اهل سنّت از وی ناخشنود هستند. سه کتاب شرح مواقف، شرح مقاصد و شرح عقاید نسفیه ناظر به کتاب تجرید الاعتقاد نگاشته شده اند. کتاب الامامه فی اهمّ الکتب الکلامیه وعقیده الشیعه الامامیه نگاشتهٔ مؤلف حاشیه ای بر باب امامت سه کتاب یاد شده است.

الإمامه ریاسه عامّه فی امور الدین والدنیا لشخص من الأشخاص نیابهً عن النبی

صلّی اللّٰه علیه وآله؛

امامت [به معنای] ریاست عمومی در امور دین و دنیا برای شخصی از اشخاص و به نیابت از پیامبر است.

فاضل مقداد رحمه اللّٰه درشرح این عبارت واژهٔ «انسانی» را به «شخص» اضافه می کند و می نویسد:

الإمامه ریاسه عامه فی اُمور الدین والدنیا لشخص إنسانی؛

امامت [به معنای] ریاست عمومی در امور دین و دنیا برای یک شخص انسانی است.

وی پس از این تعریف می گوید:

وزاد بعض الفضلاء فی التعریف: «بحق الأصاله» وقال فی تعریفها: «الإمامه ریاسه عامه فی اُمور الدین والدنیا لشخص إنسانی بحقّ الأصاله. واحترز بهذا عن نائب یفوّض إلیه الإمام عموم الولایه، فإنّ ریاسته عامّه لکن لیست بالأصاله. والحق، إن ذلک یخرج بقید العموم، فإن النائب المذکور لا ریاسه له علی إمامه، فلا تکون ریاسته عامه؛ (1)

برخی از فضلاء [قید] بحق الاصاله را در تعریف امامت اضافه کرده و در تعریف آن گفته اند: «امامت [به معنای] ریاست عمومی در امور دین و دنیا برای یک شخص انسانی است به اصالت» [این گروه] با این قید خواسته اند نائبی را که ولایت عمومی از سوی امام به وی تفویض شده است از تعریف خارج سازند چرا که [معتقدند] ریاست نائب هم عمومی است امّا اصالت ندارد.

1- 1) . النافع یوم الحشر:93-94.

و در انتها می فرماید:

ومع ذلک کلّه، فالتعریف ینطبق علی النبوّه، فحینئذ یزاد فیه: بحق النیابه عن النبی أو بواسطه بشر؛ (1)

با همه این ها، این تعریف بر نبوت منطبق است پس در این جا [قید] نیابت از پیامبر یا به واسطه بشر را به تعریف می افزایند.

تعریف امامت نزد متکلمان سنّی

تفتازانی (2)در تعریف امامت می نویسد:

والإمامه ریاسه عامه فی أمر الدین والدنیا خلافه عن النبی؛ (3)

و آن به معنای ریاست عمومی در امر دین و دنیا و از باب جانشینی پیامبر است.

و از فخر رازی نقل می کند:

وقال الإمام الرازی: هی ریاسه عامه فی الدین والدنیا لشخص من الأشخاص؛ (4)

و امام رازی می گوید: آن به معنای ریاست عمومی در دین و دنیا برای شخصی از اشخاص است.

قاضی ایجی در ابتدای باب امامت می نویسد:

ولابدّ من تعریفها أوّلاً:

قال قوم: الإمامه ریاسه عامه فی امور الدین والدنیا. ونقض بالنبوه.

1- 1) . النافع یوم الحشر:94.
2- 2) . سعدالدین تفتازانی-متوفای 793-از عالمان بزرگ سنّی است که در ادبیات تفسیر، اصول فقه و اعتقادات تألیفاتی دارد. وی کتابی به عنوان المقاصد فی علم الکلام نگاشته و سپس آن را شرح کرده است.

3- 3) . شرح المقاصد:2/272.
4- 4) . همان:272.

والأولی أن یقال: هی خلافه الرسول فی إقامه الدین بحیث یجب اتباعه علی کافه الامّه. وبهذا القید یخرج من ینصبه الإمام فی ناحیه والمجتهد؛ (1)

در ابتدای امر ناگزیر از تعریف آن هستیم. قومی گفته اند: امامت به معنای ریاست عمومی در امور دین و دنیاست [این تعریف] با نبوت نقض می شود و بهتر است که گفته شود: آن جانشینی پیامبر است در بر پا داشتن دین از آن جهت که تبعیت از امام بر همهٔ اُمّت واجب است و با این قید آن که امام در منقطه ای منصوب کرده و نیز مجتهد از دایرهٔ این تعریف خارج می شود.

بر اساس این تعریف، امام باید معصوم باشد، چرا که وجوب اطاعت مطلق با عدم عصمت ناسازگار است. فخر رازی هم در ذیل آیهٔ «أَطِیعُوا اَللّٰهَ وَ أَطِیعُوا اَلرَّسُولَ وَ أُولِی اَلْأَمْرِ مِنْکُمْ» به این موضوع تصریح می کند و می نویسد:

إن اللّه تعالی أمر بطاعه أولی الأمر علی سبیل الجزم فی هذه الآیه، ومن أمر اللّه بطاعته علی سبیل الجزم والقطع لابد وأن یکون معصوماً عن الخطأ، إذ لو لم یکن معصوماً عن الخطأ کان بتقدیر إقدامه علی الخطأ یکون قد أمر اللّه بمتابعته، فیکون ذلک أمراً بفعل ذلک الخطأ، والخطأ لکونه خطأ منهی عنه، فهذا یفضی إلی اجتماع الأمر والنهی فی الفعل الواحد بالاعتبار الواحد، وإنه محال؛ (2)

خدای تعالی به طور حتم در این آیه به اطاعت از اولی الامر دستور داده است و هر کس که خداوند به طور حتم و به صورت قطعی به اطاعت از او امر کرده باشد ناگزیر باید از خطا معصوم باشد زیرا چنان چه او معصوم از خطا نباشد، آن خطا به

1- 1) . المواقف:3/574.
2- 2) . تفسیر کبیر:10/113.

دلیل اقدام وی امری خواهد شد که خداوند به متابعت از آن دستور داده است و این موضوع به معنای دستور به انجام آن خطاست و خطا از ان رو که خطاست مورد نهی قرار گرفته است پس این موضوع به اجتماع امر و نهی در فعل واحد و به اعتبار واحد منجر می شود و آن محال است.

بر اساس تعریف ایجی از امامت، امام باید معصوم باشد، زیرا روشن است که عصمت لازمۀ وجوب طاعت است، چنان که فخر رازی به این امر اعتراف کرده است.

اما تعریف قاضی ایجی از امامت دچار اشکال است، زیرا «وجوب طاعت» از لوازم امامت و آثار وجودی امام است و داخل کردن اثر در تعریف خلاف قاعده است.

به هر حال، تا این جا روشن شد که تعریف امامت نزد شیعه و سنّی واحد است، و متکلمان شیعه و سنّی در محورهای اصلی تعریف اتفاق دارند، تفاوت هایی هم در جزئیات وجود داشت که ضمن طرح دیدگاه های مختلف روشن شد.

نکاتی از تعریف

از تعاریف ارائه شده برای امامت نکاتی استفاده می شود که ذیلاً به برخی از آن ها اشاره می کنیم:

اول: امامت «خلافه الرسول» و در نتیجه از توابع و شئون نبوت است.

دوم: خلیفه و جانشین پیامبر صلی اللّٰه علیه وآله همۀ وظایف او را بر عهده دارد، پس آن چه در پیامبر اعتبار می شود همگی-جز نبوت-در خلیفۀ ایشان هم اعتبار می شود. به عبارت دیگر «خلیفه» کسی است که خلاء فقدان رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وآله را پر می کند، پس باید دارای جمیع ویژه گی هایی باشد که رسول خدا صلی اللّٰه علیه وآله واجد آن ها بوده است. یکی از ویژه گی های اساسی رسول خدا صلی اللّٰه علیه وآله عصمت است، پس جانشین ایشان هم باید معصوم باشد.

ص :281

سوّم: ریاست در امور دین و دنیا، به ابعاد وجودی امام اشاره دارد. چنان که وجود رسول خدا صلی اللّٰه علیه وآله ذو وجوه است، جانشین ایشان هم باید دارای ابعاد وجودی ایشان باشد از جمله: هدایت خلق، وساطت فیض، حفظ شریعت، تعلیم احکام، بسط عدالت، اجرای حدود، اقامهٔ حکومت، قضاوت، تفسیر قرآن و کلام رسول خدا صلی اللّٰه علیه وآله و تمام امور مربوط به دین و دنیا باید به امام مراجعه شود.

چهارم: از قید «لشخص انسانی» یا «لشخص من الاشخاص» هم استفاده می شود که در زمان واحد وجود دو امام ممکن نیست. خلیفه و جانشین بعد از رسول خدا صلی اللّٰه علیه وآله باید یک نفر باشد. اهل سنّت هم خلافت بیش از یک نفر را در زمان واحد جایز نمی دانند.

مسلم در این باره از پیامبر اکرم نقل می کند:

إذا بویع لخلیفتین فاقتلوا الآخر منهما؛ (1)

اگر در زمان واحد با دو خلیفه بیعت شد یکی از آن دو را بکشید.

پنجم: هم چنین قید «لشخص انسانی» گویای آن است که امام جانشین رسول خدا صلی اللّٰه علیه وآله باید انسان باشد، پس فرشته، جن، خرد بشری و. . . هیچ کدام نمی توانند جانشین رسول خدا صلی اللّٰه علیه وآله و پُر کنندهٔ خلأ باشند.

معنای لغوی امام و واژه های مرتبط

معنای «امام»

امام از ریشه «أمّ، یؤمّ، امامه» گرفته شده و به معنای پیشوا و کسی است که به او اقتدا می شود. (2)امام جماعت کسی است که مأمومین در رکوع و سجود به او اقتدا

1- 1) . صحیح مسلم:6/23 حدیث 4905.
2- 2) . لسان العرب:12/206.

می کنند.

امامت از مفاهیم ذات اضافه می باشد، که ذات مفهوم متقوّم است به طرف، تا امام و مأموم وجود نداشته باشد، مفهوم امامت تحقق پیدا نمی کند، پس پیشوایی و مقتدا بودن زمانی تحقق می یابد که پیرو و اقتدا کننده ای باشد.

امامت گاه مقید است مثل امام جماعت که فقط مأمومین در نماز جماعت از وی تبعیت می کنند. گاهی نیز امامت بدون هیچ قیدی و به صورت عام و امامت کلیّه و مطلقه مطرح است. امامت ائمه اهل بیت علیهم السلام از این نوع می باشد یعنی امامان معصوم علیهم السلام و اوصیاء رسول اللّه صلی اللّه علیه وآله مقتدای علی الاطلاق هستند یعنی بر همه واجب است که در تمام امور به ایشان رجوع کنند و مطیع باشند و اقتدا نمایند.

معنای «ولی»

ولی از مادهٔ «وَلَیَ، یَلی، ولایةً» به معنای سرپرست و عهده دار امری است. (1) ولایت نیز از مفاهیم ذات اضافه است و به دو طرف نیاز دارد، یعنی سرپرستی وقتی معنا دارد که فرد یا افرادی تحت سرپرستی وی باشند. بنابراین ولایت نیز گاهی مقیّد و گاه مطلق است. ولایت کلیّه شامل ولایت تکوینی (2) ولایت تشریعی (3) و ولایت در احکام شرعی (4) می باشد.

1- 1) . همان:15/407.
2- 2) . ولایت تکوینی به معنای حق تصرّف در امور تکوینی است.
3- 3) . ولایت تشریعی، یعنی اولی بودن از مردم نسبت به جان و مال ایشان.
4- 4) . مراد از احکام شرعی واجبات، محرمات و. . . می باشد.

معنای «خلیفه»

خلیفه هم از ریشه «خلف، یخلف خلافةً» به معنای جانشین است. (1)خلیفه باید خلاء حاصل از فقدان مستخلَف عنه را پر کند، یعنی باید واجد جمیع حیثیّات و خصوصیات وی باشد، و به اصطلاح خلیفه باید به حمل شایع صناعی خلیفه باشد. در غیر این صورت باز خلاء باقی خواهد بود.

رسول خدا صلی اللّه علیه وآله به حکم آیۀ شریفۀ «إِنَّکَ مَیِّتٌ وَ إِنَّهُمْ مَیِّتُونَ» (2)از دنیا می رود؛ از سوی دیگر به حکم آیۀ «إِنَّ اَلدِّینَ عِنْدَ اَللّٰهِ اَلْإِسْلاٰمُ» (3)دین خداوند باقی است؛ پیامبری هم بعد از خاتم الانبیاء صلی اللّٰه علیه وآله نخواهد بود «وَ لٰکِنْ رَسُولَ اَللّٰهِ وَ خٰاتَمَ اَلنَّبِیِّینَ» ؛ (4)پس به جهت ادامۀ رسالت ایشان باید خلیفه ای وجود داشته باشد، و او باید فردی باشد که به جز نبوّت تمام خصوصیات و کمالات رسول خدا صلی اللّٰه علیه وآله را دارا باشد.

معنای «حاکم»

حاکم از مادۀ «حکم، یحکم، حکومه» و به معنای فرمانروا است. (5)به عبارت روشن تر حاکم کسی است که امر و نهی می کند. حکومت هم مانند واژۀ پیشین از مفاهیم ذات اضافه است، یعنی تا حاکم و محکوم-یعنی کسی که حکم متوجّه او است-وجود نداشته باشد، حکومت صدق نمی کند. هم چنین ممکن است حکومت مقید و محدود یا بدون قید و مطلق باشد امام مطلق حکومت مطلقه دارد، یعنی امر

ص: 284

1- 1) . لسان العرب:9/95.
2- 2) . سوره زمر: آیه 30.
3- 3) . سوره آل عمران: آیه 19. مسلماً دین [واقعی که همه پیامبران مبلّغ آن بودند] در نزد خدا، اسلام است.
4- 4) . سوره احزاب: آیه 40.
5- 5) . العین 6 3/67، لسان العرب:12/140.

و نهی ایشان از هیچ جهتی مقید نمی شود، و در هر زمان و مکانی بر همگان لازم است که از ایشان اطاعت کنند.

حکومت از شؤون و مقامات خلیفه رسول اللّٰه و از وظایف صاحب ولایت است. پس بالفعل نبودن حکومت منافات با خلافت و ولایت ندارد و موجب سلب مقام وی نخواهد بود.

خدای تعالی می فرماید:

«يٰا دٰاوُدُ إِنّٰا جَعَلْنٰاکَ خَلِيفَةً فِی اَلْأَرْضِ فَاحْکُمْ بَيْنَ اَلنّٰاسِ بِالْحَقِّ» ؛ (1)

ای داود ما تو را خلیفه خود در زمین قرار دادیم پس بین مردم به حق حکم کن.

از این آیه به روشنی استفاده می شود که،

اولاً، امامت به جعل الاهی است.

ثانیاً، خلافت اللّٰه مطلق است و به مکان خاصی محدود نمی شود. یعنی خلیفۀ خدا در سراسر زمین خلیفه است. به عبارت دیگر چون سلطنت خداوند متعال مطلق است عالم در اختیار خلیفه او خواهد بود.

ثالثاً: آمدن «حکومت» با «فاء» تفریع بعد از «خلافت» دلالت دارد بر تفرّع حکومت از خلافت، و گفتن این که خلافت حکومت است اشتباه است.

1- 1) . سوره ص: آیه 26.

مبانی امامت

اشاره

ص: 286

*امامت از اصول دین است

*وجوب نصب امام

*شرایط امام

*راه های تعیین امام

ص: 287

ص :

امامت از اصول دین است

اشاره

ما معتقدیم که امامت از اصول دین است، و این مدّعی را چنان مستند به ادلّه به اثبات می رسانیم که مورد قبول و اذعان مخالفان نیز باشد، زیرا استدلال به قرآن و سنّت قطعیّه می باشد.

دلالت قرآن

از آیات قرآن به خوبی استفاده می شود که امامت از اصول دین است، خدای تعالی می فرماید:

«يٰا أَيُّهَا اَلرَّسُولُ بَلِّغْ مٰا أُنْزِلَ إِلَيْکَ مِنْ رَبِّکَ وَ إِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمٰا بَلَّغْتَ رِسٰالَتَهُ» ؛ (1)

ای رسول آن چه که از سوی پروردگارت بر تو نازل شده، ابلاغ کن و اگر چنین نکنی رسالت را نرسانیده ای.

و نیز می فرماید:

«اَلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَ أَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِی وَ رَضِيتُ لَكُمُ اَلْإِسْلاٰمَ دِيناً» ؛ (2)

امروز دین شما را برایتان تکمیل کردم و نعمتم را بر شما تمام گردانیدم و از این که دین شما اسلام باشد راضی شدم.

1- 1) . سوره مائده: آیه 67.
2- 2) . سوره مائده: آیه 3.

و در آیه ای دیگر می فرماید:

«وَ مٰا مُحَمَّدٌ إِلاّٰ رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ اَلرُّسُلُ أَ فَإِنْ مٰاتَ أَوْ قُتِلَ اِنْقَلَبْتُمْ عَلىٰ أَعْقٰابِكُمْ وَ مَنْ يَنْقَلِبْ عَلىٰ عَقِبَيْهِ فَلَنْ يَضُرَّ اَللّٰهَ شَيْئاً وَ سَيَجْزِى اَللّٰهُ اَلشّٰاكِرِينَ» ؛ (1)

و نیست محمّد مگر رسولی که پیش از او رسولانی بوده اند آیا اگر او رحلت کند یا شهید شود شما به [شرک] سابق خود برمی گردید؛ حال آن که هر کس به [شرک] سابق خویش باز گردد زیانی به خدا نمی رسد و خداوند به شکرگذاران پاداش خواهد داد.

با توجه به شأن نزول دو آیه قبل، (2)و با توجه به این که مردم بعد از رسول اللّه همچنان تظاهر به اسلام داشتند و هیچ یک از شعائر دین ترک نشده بود، نتیجه سه آیه این است که عدم پذیرش امامت و تسلیم نشدن در مقابل جانشین خاتم الانبیاء علیه السلام ، ارتداد و بازگشت به جاهلیت است. بنابراین از اصول دین بودن امامت امیرالمؤمنین علیه السلام به وضوح از آیات فوق به اثبات می رسد.

دلالت سنّت

روایاتی در منابع معتبر وجود دارد که مورد اتفاق فریقین است، و اصل بودن امامت از این روایات به خوبی استفاده می شود. برخی از این روایات در ادامه مطرح می گردد:

حدیث «من مات ولم یعرف امام زمانه. . .»

قال رسول اللّه

صلّی اللّه علیه وآله

: من مات من أهل القبله ولم یعرف إمام

1- 1) . سوره آل عمران: آیه 144.

2- 2) . این دو آیه در غدیر خم-آیه اول قبل از خطبهٔ رسول اللّه و آیه دوم بعد از بیعت گرفتن از مردم-نازل شده، و تفصیل این مطلب در شرح حدیث غدیر خم خواهد آمد ان شاء اللّٰه.

زمانه مات میته جاهلیه؛ (1)

هر کس بمیرد در حالی که امام زمانش را نمی شناسد به مرگ جاهلی از دنیا رفته است.

این حدیث به همین لفظ در کتاب شرح مقاصد و شرح عقاید نسفیه آمده است. تفتازانی این روایت را به طور ارسالِ مسلّمات از رسول خدا صلی اللّه علیه وآله نقل می کند.

بر اساس نقل ملا علی قاری در کتاب مرقاه المفاتیح این حدیث با همین لفظ در صحیح مسلم آمده است. (2)

اما در چاپ های موجود صحیح مسلم این حدیث به الفاظ دیگر از پیغمبر اکرم صلی اللّه علیه وآله نقل شده است. در صحیح مسلم آمده است:

من مات ولیس فی عنقه بیعه مات میته جاهلیه. (3)

احمد بن حنبل نیز روایت را به این صورت نقل می کند.

من مات بغیر إمام مات میته جاهلیه. (4)

در برخی منابع اهل سنّت نیز روایت به صورت زیر وارد شده است:

من مات ولیس علیه إمام جماعه فإن موتته موته جاهلیه. (5)

چنان که گفتیم این روایت مورد اتفاق فریقین است. مرحوم صدوق رحمه اللّه علیه نقل می کند:

1- 1) . شرح مقاصد:2/275، شرح عقائد نسفیه:232.
2- 2) . الغدیر:10/493. در این منبع آمده که این حدیث از چاپ سال 1313 عقائد نسفیّه اسقاط شده.
3- 3) . صحیح مسلم:6/22 حدیث 4899، مرقاه المفاتیح:11/312.
4- 4) . مسند احمد:4/96 حدیث 16922.
5- 5) . المستدرک علی الصحیحین:150/203 حدیث 259 و 403.

إنّ الأرض لا تخلو من حجّه للّه علی خلقه إلی یوم القیامه وإنّ من مات ولم یعرف إمام زمانه مات میته جاهلیه؛ (1)

زمین تا روز قیامت از حجت خدا بر خلق خالی نمی شود و هر کس بمیرد در حالی که امام زمانش را نمی شناسد به مرگ جاهلیت مرده است.

مرحوم کلینی روایت دیگری، از فضیل بن یسار نقل می کند که گفت:

ابتدأنا أبوعبداللّه

علیه السلام

یوماً وقال: قال رسول اللّه

صلّی اللّه علیه وآله

: من مات ولیس علیه إمام فمیتته میته جاهلیّه. فقلت: قال ذلک رسول اللّه

صلّی اللّه علیه وآله؟

فقال: إی واللّه قد قال، قلت: فکلّ من مات ولیس له إمام فمیتته میته جاهلیه؟ قال نعم؛ (2)

روزی امام صادق علیه السلام سخن آغاز کرد و فرمود: رسول خدا صلی اللّه علیه وآله فرمود: هر کس بمیرد در حالیکه امامی برای او نیست پس مرگش، مرگ، جاهلیت است. عرض کردم: رسول خدا صلی اللّه علیه وآله چنین فرموده است؟ فرمود: بله به خدا سوگند [ایشان] چنین فرموده است. عرض کردم: هرکس بمیرد در حالیکه امام ندارد مرگش، مرگ جاهلی است؟

فرمود: بله.

در این حدیث امام صادق علیه السلام در مقابل سؤال راوی قسم یاد می کند و تاکید می فرماید که این حدیث قطعاً از رسول خدا صلی اللّه علیه وآله صادر شده است.

در روایت دیگری حارث بن مغیره از امام صادق علیه السلام در مورد صحت استناد این حدیث به پیغمبر اکرم صلی اللّٰه علیه وآله سؤال می کند، و پس از تایید

1- 1) . کمال الدین:2/409.
2- 2) . کافی:1/376.

امام علیه السلام عرض می کند:

جاهلیه جهلاء أو جاهلیه لا یعرف إمامه؟ قال: جاهلیه کفر ونفاق وضلال؛ (1)

[منظور از جاهلیت] جاهلیت نادانی است یا جاهلیت به معنای عدم شناخت امام؟ [امام صادق علیه السلام] فرمود: [مراد] جاهلیت [به معنای] کفر، نفاق و گمراهی است.

روشن است که بر اساس همین روایت که فریقین در مورد صدور آن از رسول خدا صلی اللّٰه علیه وآله اتفاق نظر دارند، می توان حکم کرد به این که امامت اصلی از اصول دین اسلام است.

حدیث ثقلین

این حدیث هم به صورت های مختلف در منابع اهل سنّت آمده است. (2)و محل استدلال ما در این جا معنای جامع بین الفاظ است. ترمذی در سنن و حاکم نیشابوری در مستدرک خود چنین نقل می کنند:

یا أیها الناس! إنی قد ترکت فیکم ما إن أخذتم به لن تضلّوا: کتاب اللّٰه وعترتی أهل بیتی؛ (3)

ای مردم! من چیزی نزد شما باقی گذاشتم که اگر آن را بگیرید، گمراه نمی شود: کتاب خدا و عترت و اهل بیتم.

«ما» در عبارت «ما إن اخذتم به» «موصوله» است که بیان گر اتحاد قرآن و عترت می باشد، و «لن» نیز در این روایت «تأبیدیه» است و این معنا را می رساند که با مراجعه

1- 1) . کافی:1/377.
2- 2) . و در بخش ادلّه امامت از هر جهت مورد بحث قرار خواهد گرفت.
3- 3) . سنن ترمذی:5/662، حدیث 3786، المستدرک علی الصحیحین:3/118 حدیث 4577.

به کتاب و عترت هرگز گمراه نمی شوید.

ترمذی حدیث ثقلین را به چندین صورت نقل می کند که یکی دیگر از آن ها عبارت است از:

إنی تارک فیکم ما إن تمسکتم به لن تضلوا بعدی، أحدهما أعظم من الآخر: کتاب اللّه، حبل ممدود من السماء إلی الأرض وعترتی أهل بیتی، ولن یتفرقا حتی یردا علیّ الحوض، فانظروا کیف تخلفونی فیهما؛ (1)

همانا من چیزی در بین شما می گذارم که در صورت تمسک به آن هرگز پس از من گمراه نمی شوید یکی از آن دو، بزرگتر از دیگری است: کتاب خدا ریسمانی از آسمان به سوی زمین است و [دومی] عترت و اهل بیت من است و بین این دو جدایی نیست تا در کنار حوض بر من وارد شوند؛ پس بنگرید که چگونه [حق] مرا در مورد آن دو رعایت می کنید؟

و احمد بن حنبل به دو طریق نقل می کند:

إنی تارک فیکم خلیفتین: کتاب اللّه، حبل ممدود ما بین السماء والأرض (أو ما بین السماء إلی الأرض) وعترتی أهل بیتی وإنهما لن یفترقا حتی یردا علیّ الحوض؛ (2)

همانا در بین شما دو جانشین می گذارم، کتاب خدا که ریسمانی بین آسمان و زمین است (یا بین آسمان به سوی زمین است) و عترت و اهل بیتم و این دو از هم جدا نمی شوند تا در کنار حوض بر من وارد شوند.

ص: 296

1- 1) . سنن ترمذی:5/663 حدیث 3788.
2- 2) . مسند احمد:5/181 و 3/14،17،26،59،189، احادیث:11119،21618،31697،11147،11227،11578.

در مسند احمد تعبیر «خلیفتین» آمده است. خلیفه به معنای جانشین و کسی است که خلأ پیغمبر اکرم صلی اللّٰه علیه وآله را پر می کند. و احمد بن حنبل روایت را به صورت دیگری هم نقل کرده است او می نویسد:

قال رسول اللّٰه

صلّی اللّٰه علیه وآله

: إنّی اوشک أن اُدعی فأجیب، وإنّی تارک فیکم الثقلین: کتاب اللّٰه

عزوجل

وعترتی، کتاب اللّٰه حبل ممدود من السماء إلی الأرض وعترتی أهل بیتی، وإنّ اللطیف الخبیر أخبرنی أنهما لن یفترقا حتی یردا علیّ الحوض، فانظرونی بم تخلفونی فیهما؛ (1)

رسول خدا صلّی اللّٰه علیه وآله فرمود: احتمال می رود که من [به دیدار خداوند] دعوت شوم پس [این دعوت را] پاسخ گویم. و من در میان شما دو چیز گرانبها می گذارم: کتاب خدای عزوجل و عترتم را. کتاب خدا ریسمانی است که از آسمان به سوی زمین کشیده شده است و عترتم اهل بیتم است و [خدای] لطیف و دانا به من خبر داده که این دو از هم جدا نمی شوند تا در کنار حوض بر من وارد شوند پس بنگرید [شأن] مرا چگونه در مورد این دو حفظ می کنید.

در قاموس می نویسد:

و «الثقل» بفتحتین محرکه: متاع المسافر. . . وکلّ شیء خطیر نفیس مصون؛ (2)

ثَقَل با دو فتحه به معنای کالای مسافر می باشد، و هر چیزی گرانبها و با ارزشی که مورد نگهداری قرار می گیرد.

پیامبر اکرم صلی اللّٰه علیه وآله چون به مسافرت حقیقی می رود، باید بهترین و باارزش ترین کالا را به همراه خود ببرد، امّا بر اساس این روایت، ایشان این متاع

1- 1) . مسند احمد:3/17 حديث 11147.
2- 2) . القاموس المحيط: مادۂ ثقل 3/342، تاج العروس: ماده ثقل 14/85.

گرانبها و نفیس را به عنوان میراث خویش باقی می گذارد تا مسلمانان با تمسک به آن از گمراهی و ضلالت رها شوند.

سند و دلالت حدیث ثقلین

حدیث ثقلین از نظر سند بسیار محکم و در حد تواتر است. چهل نفر از صحابه، صد نفر از تابعین و بسیاری از عالمان بزرگ در زمان های مختلف این حدیث را روایت کرده اند.

بسیاری از محدثان، صاحب نظران در علم حدیث و علمای بزرگ اهل سنّت این حدیث را صحیح دانسته و در کتب خود نقل کرده اند.

حدیث ثقلین از نظر محتوا نیز به امور زیر دلالت دارد:

یک) عصمت اهل بیت علیهم السلام

دو) اعلمیت اهل بیت علیهم السلام

سه) همراهی و تعامل اهل بیت علیهم السلام با قرآن در تمام اعصار

چهار) اصل دین بودن امامت

بر اساس این حدیث اهل بیت علیهم السلام در کنار قرآن قرار می گیرند، پس حکم آن ها حکم قرآن است. روشن است که مخالفت با قرآن ضلالت و گمراهی است در نتیجه مخالفت با اهل بیت علیهم السلام نیز ضلالت و گمراهی خواهد بود؛ پس امامت از اصول دین است.

معارضات و مناقشات در سند و دلالت حدیث ثقلین

علی رغم شواهد و دلایل محکم بر قطعی الصدور بودن حدیث ثقلین، چون این حدیث بر امامت اهل بیت و این که امامتشان از اصول دین است دلالت دارد، ابوالفرج ابن الجوزی-پس از نقل آن فقط به یکی از اسانید- مدعی شده که یکی از

راویان این حدیث موثق نیست لذا آن را جزء احادیث ضعیف به شمار آورده است.

اما علاوه بر تواتر سند، این حدیث در کتب معتبر اهل سنّت مانند صحیح مسلم نقل شده است؛ پس خدشه در این حدیث، موجب مخدوش شدن این کتب می شود. از این رو بزرگان اهل سنّت ضمن تاکید بر این که احادیث صحیح مسلم قابل معارضه، مناقشه و تضعیف نیستند، رأی ابن جوزی را در این خصوص اشتباه دانسته اند.

ابن حجر مکی می گوید:

قال الترمذی حسن غریب، وأخرجه آخرون، ولم یصب ابن الجوزی فی إیراده فی

العلل المتناهیه

، کیف وفی

صحیح مسلم

وغیره. . . ؛ (1)

ترمذی می گوید: [حدیث] حسن و غریب است دیگران نیز آن را آورده اند پس ایراد ابن جوزی در العلل المتناهیه درست نیست و چطور ممکن است ایراد وی وارد باشد در حالی که حدیث در صحیح مسلم و غیر آن آمده است.

و از آن جا که سند حدیث و دلالتش بسیار محکم است و نمی توان در اصل صدور و دلالت آن تردید کرد. برخی قسمتی از حدیث را پذیرفته اند امّا قسمت دیگر حدیث را که در مورد اهل بیت علیهم السلام است، تضعیف کرده اند. ابن تیمیه قسمت «إنی تارک فیکم الثقلین کتاب اللّٰه» را می پذیرد امّا قسمت «عترتی وأهل بیتی وإنهما لن یفترقا حتی یردا علی الحوض» را ضعیف می شمارد. (2)هم چنین می گوید: إن النبی قال عن عترته أنها والکتاب لن یفترقا حتی یردا علیه الحوض وهو الصادق المصدوق، فیدل علی إن اجماع العتره حجه. . . لکن العتره هم بنو هاشم کلهم، ولد العباس وولد علی وولد الحارث بن

1- 1) . الصواعق المحرقه:2/652.
2- 2) . منهاج السنه:7/279: وأما قوله وعترتى أهل بيتى وأنهما. . . فهذا رواه الترمذى وقد سئل عنه أحمد بن حنبل فضعفه. . . ؟ ! وضعفه غير واحد من أهل العلم وقالوا لا يصح.

عبدالمطلب وسائر بنی أبی طالب و غیرهم وعلی وحده لیس هو العتره وسید العتره هو رسول اللّه. (1)

عده ای از بزرگان اهل سنّت نیز اساساً بخش مربوط به اهل بیت علیهم السلام را حذف و یا در آن تصرّف کرده اند.

خطیب بغدادی حدیث را چنین نقل می کند:

یا أیها الناس إنّی فرط لکم وأنتم واردون علیّ الحوض، وإنّی سائلکم حین تردون علی عن الثقلین فانظروا کیف تخلفونی فیهما، الثقل الأکبر کتاب اللّه سبب طرفه بید اللّه وطرفه بأیدیکم فاستمسکوا به ولا تضلّوا ولا تبدّلوا؛ (2)

ای مردم من از میان شما می روم و شما در کنار حوض بر من وارد می شوید. در این هنگام من از شما در مورد ثقلین خواهم پرسید؛ پس بنگرید که چگونه شأن مرا در مورد آن دو مراعات می کنید؟ ثقل اکبر کتاب خداوند وسیله ای است که یک سوی آن به دست خدا و سوی دیگرش در دست شماست؛ پس به آن چنگ زنید تا گمراه و دگرگون نشوید.

ابوجعفر عقیلی هم می نویسد: قد ترکت فیکم ما لم تضلّوا بعده إن اعتصمتم به کتاب اللّه وأنتم مسئولون عنّی، فما أنتم قائلون؟ قالوا: نشهد أنّک قد بلّغت وأدّیت

1- 1) . همان:7/280: به درستی که پیامبر گفت: عترتش و قرآن جدایی پذیر نیستند تا زمانی که در کنار حوض وارد شوند؛ و او راستگو و تصدیق شده است پس این مطلب دلالت دارد که اجماع عترت حجت است. . . ولی عترت همهٔ بنی هاشم و فرزندان عباس، علی، حارث بن عبدالمطلب و سائر فرزندان ابوطالب و غیر از ایشان؛ و علی به تنهایی عترت نیست و آقای عترت خود رسول خدا می باشد.
2- 2) . تاریخ بغداد:8/442.

ونصحت فقال: اللهم اشهد؛ (1)

من در میان شما چیزی می گذارم که در صورت چنگ زدن به آن پس از من گمراه نمی شوید [و آن] کتاب خداست و از شما در مورد من سؤال می شود پس چه خواهید گفت؟ گفتند شهادت می دهیم که [پیام را] رساندی [رسالت را] ادا کردی و خیرخواه بودی. پس فرمود: خداوندا شاهد باش.

برخی هم در مصداق «عترتی اهل بیتی» تشکیک کرده اند. (2)

جعل احادیث معارض با حدیث ثقلین

عده ای هم احادیثی را جعل و به عنوان معارضِ حدیث ثقلین مطرح کردند. ترمذی از قول رسول خدا صلی اللّه علیه وآله نَقل می کند:

اقتدوا باللذین من بعدی من أصحابی أبی بکر وعمر؛ (3)

پس از من به دو نفر از اصحابم اقتدا کنید [یعنی] ابوبکر و عمر.

و در مرقاه آمده است:

خُذوا شطر دینکم عن الحمیراء؛ (4)

حدود دین خود را از این حمیرا [عایشه] اخذ کنید.

و نیز در همین راستا احادیثی جعل کردند تا به حکومت های بعد از رسول خدا صلی اللّه علیه وآله ، مشروعیت بخشند.

امّا روشن است که اهل سنّت نمی توانند مدعی عدالت همهٔ حکومت ها باشند، لذا جهت توجیه حکومت ها، احادیثی را مبنای کار خود قرار دادند که بر اساس آن ها

1- 1) . الضعفاء عقیلی:2/250.
2- 2) . مختصر تحفهٔ اثنی عشریه:219.
3- 3) . سنن ترمذی:5/609 حدیث 3805.

4- 4) . مرقاه المفاتيح:11/338.

اطاعت از سلطان جائر نیز واجب است. در حدیثی که گذشت به این موضوع تصریح شده بود. در حدیثی دیگر آمده است:

تؤدّون الحق الذی علیکم وتسألون اللّه الذی لکم؛ (1)

شما حقی را که برگردن دارید ادا کنید و حقوق خود را از خدا بخواهید.

و نیز آمده است:

یا نبیّ اللّه أرأیت إن قامت علینا امراء یسألونا حقهم ویمنعونا حقنا، فما تأمرنا؟ قال

صلّی اللّه علیه وآله

: إسمعوا وأطیعوا، فإنما علیهم ما حمّلوا وعلیکم ما حمّلتم؛ (2)

ای پیامبر خدا اگر امیرانی بر ما حاکم شدند که حق خود را از ما خواستند امّا از ادای حق ما امتناع ورزیدند در این مورد چه می فرمایید؟ فرمودند: بشنوید و اطاعت کنید آن ها پاسخگوی اموری هستند که بر عهدهٔ آن ها نهاده شده است و شما پاسخگوی اموری هستید که بر عهدهٔ شما نهاده شده است.

در «کتاب الاماره» از صحیح مسلم بابی با عنوان «باب الوفاء ببیعه الخلفاء الأوّل فالأوّل» ، «باب وجوب طاعه الأمراء» ، «باب الأمر بالصبر عند ظلم ولاه واستئثارهم» و «باب فی طاعه الأمراء وإن منعوا الحقوق» باز شده است. (3)اهل سنّت از روایات این ابواب چنین نتیجه می گیرند که رسول خدا صلی اللّه علیه وآله از حکومت های ظالم پس از خود رضایت داشته اند. فقه اهل سنّت نیز از این روایات متأثر شده است؛ بر اساس فقه آنان، قیام علیه حاکم فاسق و ظالم حرام است. نووی می گوید:

وأما الخروج علیهم وقتالهم فحرام بإجماع المسلمین وإن کانوا

1- 1) . صحیح بخاری:3/1318 حدیث 3408.

2- 2) . صحیح مسلم:6/19 حدیث 4888، سنن ترمذی:4/488 حدیث 2199.

3- 3) . صحیح مسلم:6/17،13 و 19.

فسقه ظالمين؛ (1)

به اجماع مسلمين خروج عليه حاكمان حرام است هر چند فاسق و ظالم باشند.

شوكانى مى نويسد:

وقد أجمع الفقهاء على وجوب طاعه السلطان المتغلّب والجهاد معه وأنّ طاعته خير من الخروج عليه؛ (2)

اجماع فقها بر وجوب طاعت سلطان پيروز و جهاد با اوست به درستى كه طاعت او بهتر از خروج عليه اوست.

نووى و شوكانى بر وجوب طاعت سلطان و حرمت خروج عليه وى ادعاى اجماع كرده اند؛ امّا اين ادعا صحيح نيست. چرا كه ابوبكر باقلانى در كتاب تمهيد الاوائل بابى با عنوان «ذكر ما يوجب خلع الامام وسقوط فرض طاعته» باز كرده و در آن جا مى گويد:

إن قال قائل: ما الذى يوجب خلع الإمام عندكم؟ قيل له: يوجب ذلك امور منها: كفر بعد الإيمان ومنها: تركه إقامه الصلاه والدعاء إلى ذلك ومنها عند كثير من الناس: فسقه وظلمه بغصب الأموال وضرب الأبشار وتناول النفوس المحرّمه وتضييع الحقوق وتعطيل الحدود.

وقال الجمهور من أهل الإثبات وأصحاب الحديث: لا ينخلع بهذه الأمور ولا يجب الخروج عليه بل يجب وعظه وتخويفه وترك طاعته فى شىء مما يدعو إليه من معاصى اللّٰه. واحتجوا فى ذلك بأخبار كثيره متظاهره عن النبى

صلّى اللّٰه عليه وآله

وعن أصحابه فى وجوب طاعه الأئمه وإن جاروا واستأثروا بالأموال وأنه

صلّى اللّٰه عليه وآله

قال: إسمعوا وأطيعوا؛ (3)

1- 1) . المنهاج شرح صحيح مسلم:12/229.
2- 2) . نيل الاوطار:7/201.
3- 3) . تمهيد الاوائل:1/478.

اگر کسی بگوید نزد شما چه چیزی موجب خلع امام می شود؟ به او گفته می شود: اموری از قبیل [امور زیر] موجب خلع امام می شود: کفر بعد از ایمان و ترک اقامهٔ نماز و دعا نزد آن و در نظر بسیاری از مردم فسق، ظلم، غصب اموال و ظلم و تعدی، توهین و تحقیر، تضییع حقوق دیگران و تعطیل حدود و احکام [از مواردی هستند که موجب خلع امام می شود].

[نمی گوید اجماع بلکه می گوید] اکثر اهل اثبات (یعنی علمای کلام) و علمای حدیث گفته اند: امام به واسطه این امور خلع نمی شود و خروج علیه او لازم نمی آید بلکه موعظه و ترساندن او و ترک اطاعت او در مواردی که به معصیت خدا می خواند، واجب است و در این مورد به روایات فراوانی از پیامبر صلّی اللّه علیه وآله و اصحاب او احتجاج می کند که در وجوب طاعت ائمه [صادر شده است] هر چند ستم کنند و اموال مردم را بگیرند پیامبر صلّی اللّه علیه وآله فرمود: بشنوید و اطاعت کنید.

ابن کثیر هم در علت وجوب اطاعت از سلطان می گوید:

والإمام إذا فسق لا يعزل بمجرد فسقه على أصحّ قولى العلماء، بل ولا يجوز الخروج عليه، لما فى ذلک من إثاره الفتنه ووقوع الهرج وسفک الدماء ونهب الأموال وفعل الفواحش؛ (1)

بر اساس صحیح ترین قول علما اگر امام فاسق شود به مجرد فسقش عزل نمی گردد و خروج علیه او جایز نیست به خاطر مفاسدی که این کار دارد؛ مثل بروز فتنه، وقوع حرج و مرج، ریخته شدن خون ها و از بین رفتن اموال و کارهای ناروا.

1- 1) . البدایه والنهایه:8/245.

بدین ترتیب روشن شد که در مورد عدم جواز خلع امام فاسق و حرمت خروج علیه او، اجماعی وجود ندارد، و برخی از عالمان سنّی هم تالی فاسدهای خروج علیه امام را دلیل عدم جواز آن دانسته اند. و محصّل کلام آن ها این که اگر شرایط برای امر به معروف و نهی از منکر، رفع ظلم و دگرگون ساختن اوضاع جامعهٔ اسلامی مهیا باشد، برکناری حاکم ستمکار، لازم خواهد بود. امّا اگر خروج علیه سلطان فاسق و ظالم پیامدهای بدی داشته باشد در این صورت باید صبر و تحمّل نمود.

از این بیان روشن می شود که دستور رسول خدا صلی اللّٰه علیه وآله به اطاعت از حاکمان ستمکار-اگر صحیح باشد-از باب توصیه به تقیه جهت حفظ جان و مال و آبرو بوده و هرگز بیان گر رضایت ایشان از حاکمان پس از خود نیست. علاوه بر این که به اعتراف برخی از عالمان سنّی، حاکمیت ظالمان و جائران خلافت و نیابت رسول خدا صلی اللّٰه علیه وآله نیست بلکه پادشاهی است. شیخ محمّد ابوزهره می گوید:

إذا خرج الحاکم عن شروط الولایه هذه بأن کان تولّیه بغیر رضا المؤمنین، . . . أو کان من غیر قریش أو کانت المبایعه غیر حرّه أو خرج عن حدود العداله، ففی هذه الحال قرّر جمهور الفقهاء: أن ولایته لا تعتبر خلافه نبویه ولکن تعتبر ملکاً دنیویاً. ولذا قالوا فی ولایه یزید بن معاویه: إنها ولایه ملک لا ولایه خلافه؛ (1)

اگر حاکم شرایط ولایت و رهبری را از دست داد به این که رهبری وی بدون

ص: 305

1- 1) . المذاهب الاسلامیه:153: به اعتراف صحابه حاکمیّت معاویه پادشاهی بوده است و بنی امیّه که خود را جانشینان رسول خدا می دانستند، استحقاق خلافت را نداشتند! وقال ابن عباس لأبی موسی الأشعری: ولیس فی معاویه خله یستحق بها الخلافه وقال أبو هریره فیما یرویه عن رسول اللّٰه صلّی اللّٰه علیه وآله: الخلافه بالمدینه والملک بالشام. . . . تاریخ دمشق:1/183، البدایه والنهایه:6/247.

رضایت مردم بود یا حاکم قریشی نبود یا بیعت با او آزادانه صورت نگرفته نبود یا از دایره عدالت خارج شده بود در این حال اکثر فقها چنین مقرر کرده اند که رهبری او به اعتبار خلافت پیامبر نیست بلکه از باب پادشاهی دنیایی است و لذا در مورد رهبری یزید گفته اند: رهبری او سلطنت دنیایی است نه رهبری [به اعتبار] خلافت.

از آن جا که حدیث ثقلین به روشنی بر امامت اهل بیت علیهم السلام دلالت دارد، لذا جهت خدشه در آن، روایات مربوط به اطاعت از حاکم و سلطان جعل و نقل شده تا امامت و حق اهل بیت علیهم السلام پوشیده بماند؛ امّا حقایق تاریخی به هویدایی تمام، کذب و باطل بودن احایث معارض را نمایان می سازد. (1)

رسول خدا صلی اللّه علیه وآله برای پیشگیری از تفرقه و گمراهی اُمّت آن ها را به تمسک به ثقلین توصیه کرد و در عین حال از حوادث آینده آگاه بود و از حاکمیت امامان ضلالت پس از خود خبر می داد چنان که قرآن هم به ارتداد مردم پس از رسول خدا صلی اللّه علیه وآله اشاره می کند و می فرماید:

«أَ فَإِنْ مٰاتَ أَوْ قُتِلَ اِنْقَلَبْتُمْ عَلىٰ أَعْقٰابِكُمْ» ؛ (2)

آیا چنان چه پیامبر رحلت کند یا کشته شود شما به [شرک] سابق خود برمی گردید.

رسول خدا صلی اللّه علیه وآله نیز در مورد اُمّت خود فرمودند:

الشرک فیکم أخفی من دبیب النمل؛ (3)

شرک در میان شما مخفی تر از ردپای مورچه است.

1- 1) . در آینده بطلان آن احادیث را به تفصیل بیان خواهیم کرد.
2- 2) . سوره آل عمران: آیه 144.
3- 3) . الادب المفرد:250 حدیث 716، المستدرک علی الصحیحین:2/319 حدیث 3148، کنز العمال:3/475 حدیث 7501.

و نیز فرموده اند:

ألا إن فیکم من بعدی کفّاراً یضرب بعضکم رقاب بعض؛ (1)

آگاه باشید که پس از من کافرانی در شما خواهد بود که برخی گردن برخی دیگر را خواهند زد.

در صحیح مسلم حدیثی از حذیفه نقل می شود که بر اساس آن، رسول خدا صلی اللّٰه علیه وآله در مورد حاکمان پس از خود فرمودند:

یکون بعدی أئمه لا یهتدون بهدای ولا یستنّون بسنّتی، وسیقوم فیهم رجال قلوبهم قلوب الشیاطین فی جثمان إنس قال: قلت: کیف أصنع یا رسول اللّٰه إن أدرکت ذلک؟ قال: تسمع وتطیع للأمیر وإن ضرب ظهرک وأخذ مالک، فاسمع وأطع؛ (2)

بعد از من امامانی خواهند بود که به هدایت من نرسیده اند و به سنت من عمل نمی کنند و مردانی در میان آن ها به پا می خیزند که قلبهایشان قلب شیطان در کالبد انسان است. عرض کردم: ای رسول خدا صلی اللّٰه علیه وآله چنان چه آنان را درک کردم، در مقابل آنان چگونه رفتار کنم؟ فرمود: [فرمان] امیر را بشنو و اطاعت کن حتی اگر بر پشت تو بکوبد و مالت را بگیرد [دستورش] بشنو و اطاعت کن.

بنابراین روشن است که رسول خدا صلی اللّٰه علیه وآله از وقایع آینده آگاه بودند، به همین جهت ضمن توصیهٔ مسلمانان به چنگ زدن بر قرآن و عترت حاکم شدن کفر را بر ایشان گوشزد کردند؛ در نتیجه باطل بودن احادیث معارض با حدیثِ ثقلین واضح و آشکار است.

1- 1) . المستدرک علی الصحیحین:1/171 حدیث 318.
2- 2) . صحیح مسلم:6/20 حدیث 4891، سنن بیهقی:8/157 حدیث 17060، المستدرک علی الصحیحین:4/547 حدیث 8533.

اما برخی از اهل سنّت جهت توجیه این روایات کوشیده اند که مصداقِ حاکمان جور را کسانی غیر از خلفا معرفی کنند. از این رو احادیث (1)دیگری جعل و به پیامبر اکرم صلی اللّه علیه وآله نسبت داده اند که بر اساس آن ها خلافت رسول خدا صلی اللّه علیه وآله تا سی سال پس از رحلت ایشان دوام خواهد داشت. این مدت مطابق حاکمیت خلفاء ثلاث، حکومت ظاهری امیرالمؤمنین علیه السلام و حکومت چند ماههٔ امام حسن مجتبی علیه السلام است.

بر این اساس حکومت هایی که بعد از سی سال تشکیل شود، خلافتِ رسول خدا صلی اللّه علیه وآله نیست بلکه سلطنت و پادشاهی است.

یعنی حکومت های بنی امیه و بنی عباس سلطنت و پادشاهی است. اهل سنّت معتقدند که پس از برچیده شدن بساط عباسیان به دست هلاکوخان، سلطنت هم به پایان رسید و «الحکم لمن غلب» شد. پس از نظر اهل سنّت حکومت از آن کسی است که بر حریف پیروز شود.

امّا با توجه به آن چه گذشت بسیار روشن است که رسول خدا صلی اللّه علیه وآله با آگاهی از وقایع پس از خود دستور داد، مسلمانان به قرآن و عترت تمسک کنند و در عین حال باطل بودن حاکمیت غیر عترت را به هوایدیی تمام اعلام و نارضایتی خود را از حکومت آنان ابراز داشت.

در نتیجه بطلان احادیثی که اهل سنّت به عنوان معارض با حدیث ثقلین مطرح می کنند بسیار روشن و واضح است و نادرستی احادیثی که در توجیه حاکمیت بعد از رسول خدا صلی اللّه علیه وآله جعل شده واضح تر!

بنابراین حدیث ثقلین به خوبی بیان گر اهمیت و حساسیت بحث خلافت و دلیلی بر اصل دین بودن امامت است.

ص: 308

1- 1) . سنن ترمذی:4/503 حدیث 2226، صحیح ابن حبان:15/392 حدیث 6943.

حدیث سفینه

رسول خدا صلی اللّٰه علیه وآله فرمودند:

إنما مثل أهل بیتی فیکم کمثل سفینه نوح من رکبها نجا ومن تخلّف عنها هلک؛ (1)

همانا مَثل اهل بیت من در میان شما به مَثل کشتی نوح می ماند که هر که بدان سوار شد نجات یافت و هر که از آن تخلف کرد هلاک گردید.

قسمت آخر روایت به تعابیر مختلفی نقل شده است. در برخی منابع آمده:

ومن تخلف عنها زُخّ به فی النار. (2)

عده ای چنین آورده اند:

ومن تخلف عنها زجّ فی النار. (3)

و بالاخره در برخی از نقل ها عبارت چنین است:

ومن تخلف عنها غرق. (4)

در برخی روایات لفظ «انّما» افتاده و در برخی نقل ها نیز واژه «کمثل» به «مثل» تبدیل شده است. امّا مضمون حدیث در همه این نقل ها واحد است.

پیامبر اکرم صلی اللّٰه علیه وآله با استفاده از تشبیهات، مَثل ها و بیان های مختلف، به تبیین مقام اهل بیت علیهم السلام و تذکر به امامت ایشان پرداخته است. (5)

ص: 309

1- (1) . فضائل الصحابه:2/785/1402، المعجم الاوسط:4/9 و 5/354،6/85، المعجم الکبیر:3/45:2637، المستدرک علی الصحیحین:2/373 حدیث 3312، حلیه الاولیاء:4/306 و 3/163، مسند الشهاب:2/273، البلدانیات:1/186 حدیث 29، کنز العمال:12/94 حدیث 34169.

2- 2) . النهایه فی غریب الاثر:2/723، تاج العروس:4/273، لسان العرب:3/20.

3- 3) . ذخائر العقبی:20، نزهه المجالس:365.

4- 4) . المستدرک علی الصحیحین:2/373 حدیث 3312 و 3/163 حدیث 4720، نزهه المجالس:365.

5- 5) . مانند: تشبیه امیرالمؤمنین علیه السلام به انبیاء پیشین (حدیث تشبیه) ، تشبیه اهل بیت علیهم السلام به ستارگان هدایت (حدیث نجوم) ، تشبیه نسبت امیرالمؤمنین علیه السلام با رسول خدا صلی اللّٰه علیه وآله به نسبت هارون با موسی (حدیث منزلت) و. . . .

در این حدیث رسول خدا صلی اللّٰه علیه وآله اهل بیت خود را به کشتی نوح تشبیه کرده است. بر اساس آیات قرآن مجید هنگامی که خداوند اراده کرد بر اُمّت نوح بلا نازل کند، به حضرت نوح علی نبینا وآله وعلیه السّلام دستور داد تا یک کشتی بسازد و مؤمنان را به سوار شدن بر آن دعوت کند. پس از آن طوفانی برپا شد و آب تمام سطح زمین و حتی ارتفاعات را فرا گرفت. بدین ترتیب مؤمنانی که دعوت پیامبر خدا را پذیرفته و بر کشتی سوار شده بودند، نجات یافتند، و قوم نوح که بی اعتنا به دعوت نوح از سوار شدن بر کشتی سرباز زدند، هلاک گشتند.

با توجه به این داستان قرآنی، معنایِ روایت رسول خدا صلی اللّٰه علیه وآله بسیار روشن و آشکار است. بر اساس این حدیث شریف، همهٔ عالم را طوفان فتنه فرا گرفته و همه در معرض هلاکت هستند. مردمان همگی در ظلمت جهل و گمراهی فرو رفته اند جز آنان که به وصیت پیامبر خدا صلی اللّٰه علیه وآله گوش فرا داده اند، و با سر سپردن به اهل بیت ایشان علیهم السلام بر این کشتی نجات سوار شده اند. زیرا چنان که اُمّت نوح هیچ پناه و راه نجاتی جز سوار شدن بر کشتی نداشتند؛ اُمّت رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وآله نیز برای نجات و رستگاری چاره ای جز تمسک به اهل بیت علیهم السلام ندارند.

الف) داستان کشتی نوح خدای تعالی می فرماید:

«وَ اِصْنَعِ اَلْفُلْکَ بِأَعْیُنِنا وَ وَحْیِنا وَ لا تُخاطِبْنِی فِی اَلَّذِینَ ظَلَمُوا إِنَّهُمْ مُغْرَقُونَ* وَ یَصْنَعُ اَلْفُلْکَ وَ کُلَّما مَرَّ عَلَیْهِ مَلَأٌ مِنْ قَوْمِهِ سَخِرُوا مِنْهُ قالَ إِنْ تَسْخَرُوا مِنّا فَإِنّا نَسْخَرُ مِنْکُمْ کَما تَسْخَرُونَ» ؛ (1)

ص: 310

1- 1) . سوره هود: آیه 37 و 38.

در حضور ما و به دستور (و وحی) ما کشتی بساز و در مورد ستمکاران با من سخن مگو که آن ها غرق خواهند شد و نوح کشتی می ساخت و هر زمان عده ای از قومش بر او می گذشتند او را مسخره می کردند (نوح) می گفت اگر شما (امروز) ما را مسخره می کنید پس ما هم روزی شما را همین گونه مسخره خواهیم کرد.

سپس خدای تعالی به فرزند نوح اشاره می کند و می فرماید:

«. . . وَ نٰادیٰ نُوحٌ اِبْنَهُ وَ کٰانَ فِی مَعْزِلٍ یٰا بُنَیَّ اِرْکَبْ مَعَنٰا وَ لاٰ تَکُنْ مَعَ اَلْکٰافِرِینَ* قٰالَ سَآوِی إِلیٰ جَبَلٍ یَعْصِمُنِی مِنَ اَلْمٰاءِ قٰالَ لاٰ عٰاصِمَ اَلْیَوْمَ مِنْ أَمْرِ اَللّٰهِ. . .» ؛ (1)

. . . و نوح فرزندش را که در کناری بود ندا کرد ای پسر تو هم با ما به کشتی در آی و همراه کافران مباش (اما پسر) گفت به زودی به کوهی پناه می برم که مرا از (غرق شدن در) آب حفظ کند (نوح) گفت امروز هیچ حافظی در مقابل کار خدا وجود ندارد.

ب) وجه تشبیه اهل بیت علیهم السلام به کشتی نوح:

در این آیات تصریح شده که برای اُمّت نوح هیچ پناه گاهی جز کشتی وجود ندارد، و رابطۀ پدر و فرزندی هم بدون ایمان نجات بخش نیست، هم چنین اُمّت رسول خدا صلی اللّٰه علیه وآله نیز برای نجات از هلاکت، ضلالت و شقاوت باید کشتی اهل بیت علیهم السلام را بیابند و با سوار شدن بر آن به ساحل نجات برسند.

حسین طیبی از محدثان بزرگ اهل سنّت در شرح حدیث سفینه می نویسد:

شبّه الدنیا بما فیها من الکفر والضلالات والبدع والأهواء الزائغه

«فِی بَحْرٍ لُجِّیٍّ یَغْشٰاهُ مَوْجٌ مِنْ فَوْقِهِ مَوْجٌ مِنْ فَوْقِهِ سَحٰابٌ ظُلُمٰاتٌ بَعْضُهٰا فَوْقَ بَعْضٍ» (2)

وقد أحاط بأکنافه وأطرافه الأرض کلّها ولیس منه خلاص

1- 1) . سوره هود: آیه 42 و 43.
2- 2) . سوره نور: آیه 40.

ولا مناص إلّاتلک السفینه؛ (1)

دنیا و آن چه در آنست از کفر و بدعت و خواهش های نفسانیِ گمراه کننده، تشبیه شده است به «دریایی عمیق که موجی که آن را پوشانده و بالای آن موج دیگری است و بر فراز آن ابرهای تیره بعضی بالای بعضی دیگر» که به اطراف و اکنافش همۀ زمین را احاطه کرده و خلاص و راه گریز از آن نیست مگر این کشتی.

ملا علی قاری نیز ضمن نقل عبارت طیبی آن را تایید کرده است. (2)

در فیض القدیر هم وجه تشبیه اهل بیت علیهم السلام به کشتی نوح چنین تبیین شده است:

وجه التشبیه: أنّ النجاه ثبتت لأهل السفینه من قوم نوح، فأثبت المصطفی

صلّی اللّه علیه وآله

لاُمّته بالتمسک بأهل بیته النجاه وجعلهم وصله إلیها. ومحصوله الحث علی التعلق بحبهم وحبلهم وإعظامهم شکراً لنعمه مشرّفهم والأخذ بهدی علمائهم، فمن أخذ بذلک نجا من ظلمات المخالفه وأدّی شکر النعمه المترادفه، ومن تخلّف عنه غرق فی بحارالکفران وتیار الطغیان فاستحقق النیران؛ (3)

نجات برای اهل کشتی از قوم نوح ثابت است پس مصطفی صلی اللّه علیه وآله [با این تشبیه] نجات اُمّت به واسطه تمسک به اهل بیتش را اثبات می کند و ایشان را راه رسیدن به نجات قرار داده است.

و نتیجۀ [این تشبیه] ایجاد انگیزه برای چنگ زدن به محبت اهل بیت علیهم السلام و ریسمان ایشان، بزرگداشت ایشان به جهت شکر نعمتِ تشرف [مردم به

1- 1) . شرح الطیّبی علی مشکاه المصابیح:11/316.
2- 2) . المرقاه فی شرح المشکاه:11/327.
3- 3) . فیض القدیر:2/658 حدیث 2442.

اسلام] و گرفتن هدایت از علمای اهل بیت است؛ پس هر کس به این حدیث عمل کند از تاریکی های مخالفت نجات یافته و شکر نعمت متابعت را ادا کرده است و کسی که از آن تخلف کند در دریاهای کفران و سیل سرکشی غرق می شود و مستحق آتش می گردد.

پس اهل سنّت نیز معترفند که بر اساس این حدیث فقط اهل بیت علیهم السلام راه نجات هستند، و برای نجات از هلاکت و غرق در دریای ضلالت و شقاوت باید با تمسک به اهل بیت علیهم السلام و سوار شدن بر این کشتی نجات، خود را به ساحل امن رساند.

این بود اعتراف اهل سنّت به دلالت محتوای حدیث بر امامت اهل بیت علیهم السلام ، و سند این حدیث نیز بسیار محکم است، و عدهٔ کثیری از بزرگان حدیث سنّی این حدیث را روایت کرده اند. احمد بن حنبل، ابوبکر بزّار، خطیب بغدادی، فخر رازی، ذهبی و ابن حجر عسقلانی، از جمله کسانی هستند که حدیث سفینه را روایت کرده اند. سیوطی در مورد سند حدیث سفینه می گوید:

اخرج أبو یعلی والبزّار والحاکم عن أبی ذر؛ (1)

ابویعلی، بزار و حاکم این حدیث را از ابوذر نقل کرده اند.

ابن حجر مکی می نویسد:

جاء من طرق عدیده یقوی بعضها بعضاً؛ (2)

این حدیث به طرق متعددی نقل شده که برخی طرق برخی دیگر را تقویت می کند.

حاکم نیشابوری هم می گوید:

1- 1) . الخصائص الکبری:2/395.
2- 2) . الصواعق المحرقه:2/445.

صحیح علی شرط مسلم. (1)

خطیب تبریزی در کتاب مشکاه المصابیح (2) حدیث را به احمد بن حنبل نسبت می دهد و از او نقل می کند. شیخ ناصر الدین البانی که یکی از محدثین معاصر اهل سنّت است، در تحقیق کتاب مشکاه متذکر می شود که بر اساس نقل خطیب تبریزی باید حدیث سفینه در مسند احمد آمده باشد، امّا در چاپ های موجود از مسند احمد این حدیث وجود ندارد. هم چنین در کتاب الصواعق المحرقه این حدیث به صحیح مسلم نسبت داده شده است (3) در حالی که در چاپ های موجود کتاب مسلم حدیث سفینه حذف شده است.

اما علی رغم این تصرفات، حدیث سفینه از حیث سند و دلالت بسیار محکم است و اهل سنّت نمی توانند در آن مناقشه کنند.

این حدیث نیز به خوبی گویای اصل دین بودن امامت است و امامت اهل بیت علیهم السلام و حقانیت شیعه را اثبات می کند. مرحوم علّامه حلی نقل فرموده است که روزی از خواجه نصیر الدین طوسی رحمه اللّه پرسیدند: «دلیل شما بر امامت اهل بیت علیهم السلام چیست؟» ایشان در پاسخ گفت: رسول خدا صلی اللّه علیه وآله فرمود:

«ستفترق امتی علی ثلاث وسبعین فرقه، واحده منها ناجیه والباقی فی النار، وقد عین

صلّی اللّه علیه وآله

الفرقه الناجیه والهالکه فی حدیث آخر صحیح متفق علیه وهو قوله

صلّی اللّه علیه وآله

: مثل أهل بیتی کمثل سفینه نوح من رکبها نجا ومن تخلّف عنها غرق، فوجدنا الفرقه الناجیه هی الفرقه الإمامیه لأنهم باینوا جمیع المذاهب وجمیع المذاهب قد

1- 1) . المستدرک علی الصحیحین:2/373 حدیث 3312.

2- 2) . مشكاه المصابيح:3/348 حديث 6174.
3- 3) . الصواعق المحرقه:2/445.

اشترکت فی اصول العقائد؛

به زودی امتم به هفتاد و سه فرقه متفرق خواهند شد، یک فرقه نجات می یابد و مابقی در آتش هستند و رسول خدا صلی اللّٰه علیه وآله فرقهٔ نجات یافته و هلاک شده را در حدیث صحیحی که مورد اتفاق است معین نمودند، [آن جا] که فرمود: مَثَل اهل بیت من مانند سفینه نوح است هر کس بر آن سوار شود نجات می یابد و هر کس تخلّف کند غرق می شود.

پس ما فرقهٔ نجات یافته را فرقهٔ امامیّه یافتیم؛ زیرا آن با جمیع مذاهب که در اصول عقائد مشترکند، تفاوت دارد.

و رسول خدا صلی اللّٰه علیه وآله ضمن حدیث سفینه فرمود:

ومن تخلف عنها هلک؛ (1)

هر کس از اهل بیت علیهم السلام تخلف کند هلاک می شود.

با ضمیمه این دو حدیث به یکدیگر امامت اهل بیت علیهم السلام و اهل نجات بودن پیروان ایشان به روشنی اثبات می شود. امّا اهل سنّت که چاره ای جز پذیرش سند و دلالت روشن حدیث سفینه ندارند. جهت بر حق جلوه دادن خود ادعا کرده اند که پیروان واقعی اهل بیت علیهم السلام آنانند و ادعای شیعیان مبنی بر پیروی از اهل بیت علیهم السلام دروغ است. برخی دیگر محبت اهل بیت علیهم السلام را راه نجات معرفی می کنند و مدعی دوستی با اهل بیت علیهم السلام هستند. ابن حجر هیتمی در مورد دلالت حدیث سفینه می گوید:

ووجه تشبيههم بالسفينه فيما مر أنّ من أحبهم وعظمهم شكراً لنعمه مشرّفهم وأخذ بهدی علمائهم نجا من ظلمه المخالفات ! (2)

ص: 315

1- 1) . منهاج الکرامه:49، ر. ک شرح منهاج الکرامه:1/124.
2- 2) . الصواعق المحرقه:2/446.

علت تشبیه اهل بیت به کشتی [در آن حدیثی که گذشت] این است که هر کسی ایشان را دوست بدارد و بزرگ بشمارد به خاطر سپاسگزاری از نعمت وجودشان و به هدایت علماء ایشان گرایش نماید، از گمراهی سرپیچی ها نجات می یابد!

اما روشن است که محبت، بدون تبعیت، معنا ندارد و برای نجات از هلاکت کافی نیست.

تأویل حدیث توسط فخر رازی:

فخر رازی جهت توجیه عقاید خویش، دست به تأویل حدیث زده و گفته است:

راکب البحر یحتاج إلی أمرین، أحدهما: السفینه الخالیه عن العیوب والثقب. والثانی: الکواکب الظاهره الطالعه النیره، فإذا رکب تلک السفینه ووقع نظره علی تلک الکواکب الظاهره، کان رجاء السلامه غالباً، فکذلک رکب أصحابنا أهل السنه حبّ آل محمّد ووضعوا أبصارهم علی نجوم الصحابه، فرجوا من اللّٰه تعالی أن یفوزوا بالسلامه والسعاده فی الدنیا والآخره؛ (1)

کسی که به کشتی سوار می شود به دو چیز نیاز دارد یک کشتی بدون عیب ونقص و دوم ستاره های ظاهر و نورانی و روشنایی بخش پس چنان چه آن کشتی را سوار شد و به آن ستاره های آشکار نگاه دوخت امید سلامتش می رود پس به همین جهت همراهان سنّی ما بر کشتی دوستی آل محمّد سوار شده و به ستارۀ صحابه چشم دوخته اند و از خدای تعالی امید رستگاری و سلامت و سعادت در دنیا و آخرت دادند.

وی مدعی شده که براساس حدیث «أصحابی کالنجوم بأيّهم اقتدیتم اهتدیتم»

1- 1) . تفسیر کبیر:27/596.

کشتی اهل بیت برای حرکت در مسیر نجات به کمک نجوم احتیاج دارد، پس همان طور که اهل بیت علیهم السلام کشتی نجات اُمّت هستند، اصحاب رسول خدا صلی اللّٰه علیه وآله نیز وسیله نجاتند.

در پاسخ فخر رازی باید گفت:

اوّلاً: بزرگانی از اهل سنّت مثل احمد بن حنبل و دیگران حدیث «اصحابی کالنجوم» را ضعیف دانسته اند. (1)ابن تیمیه در این باره می گوید:

وأما قوله: أصحابی. . . فهذا الحدیث ضعیف ضعّفه أهل الحدیث. . . ولیس هو فی کتب الحدیث المعتمده؛ (2)

اما روایت «اصحابی کالنجوم. . .» ضعیف است و اهل حدیث آن را ضعیف دانسته اند. . . و آن در کتاب های حدیثی مورد اعتماد [و معتبر] وجود ندارد.

ثانیاً: بر فرض پذیرش صحت این حدیث، ستارگان در روز هیچ نقشی در جهت یابی کشتی ندارند.

و ثالثاً: بر فرض این که کشتی فقط به هنگام شب حرکت کند باز هم هر ستاره ای نمی تواند راهنمای آن باشد.

حاصل آن که براساس حدیث سفینه، پذیرش امامت اهل بیت پیامبر صلی اللّٰه علیه وآله تنها راه نجات است. و این موضوع بیان گر اصل دین بودن مسأله امامت است.

حدیث چهارم

قال رسول اللّٰه

صلّی اللّٰه علیه وآله

: من سرّه أن یحیی حیاتی ویموت مماتی ویسکن جنه عدن غرسها ربی، فلیوال علیّاً من بعدی ولیوال ولیّه ولیقتد

1- 1) . در تحقیق این حدیث ساختگی رسالۀ مستقلّی تألیف کرده ایم و منتشر شده است.
2- 2) . منهاج السنه:8/257.

بالأئمه من بعدی، فإنهم عترتی خلقوا من طینتی ورزقوا فهمی وعلمی، فویل للمکذبین بفضلهم من امتی القاطعین فیهم صلتی لا أنالهم اللّٰه شفاعتی؛ (1)

رسول خدا صلّی اللّٰه علیه وآله فرمود: هر کس شاد می شود به این که زندگیش مثل زندگی من و مرگش مانند مرگ من باشد و در بهشت عدنی که خدای تعالی آن را کاشته است، ساکن شود باید از علی پیروی کند و دوستداران او را دوست بدارد پس از من و پس از من به اهل بیتم اقتدا کند؛ زیرا ایشان اهل بیت من هستند و از طینت من خلق شده اند و از فهم و علم من روزی داده شده اند پس وای بر کسانی از امتم که فضیلت ایشان را تکذیب کنند و صلهٔ مرا در مورد ایشان قطع کنند، خداوند شفاعتم را به ایشان نمی رساند.

از این حدیث به خوبی استفاده می شود که اهل بیت رسول خدا صلوات اللّٰه علیهم اجمعین ادامه ایشان هستند، از طینت ایشان خلق شده اند، و بدین ترتیب خلأ فقدان رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وآله را پر می کنند و باید مقتدا باشند چنان که رسول خدا صلی اللّٰه علیه وآله مقتدا بود. خداوند فهم و علم رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وآله را به ایشان عطا فرموده است لذا شایسته اطاعتند. اطاعت از ایشان تنها راه نجات و عدم متابعت از ایشان موجب بدبختی است. صلهٔ رسول خدا صلی اللّٰه علیه وآله با صلهٔ اهل بیت ایشان علیهم السلام محقق می شود و قطع کنندگان این صله از شفاعت پیامبر صلی اللّٰه علیه وآله محرومند.

در تفاسیر شیعه و سنّی ذیل آیه «وَ لَسَوْفَ یُعْطِیکَ رَبُّکَ فَتَرْضیٰ» (2)آمده است که

1- 1) . حلیه الاولیاء:1/86، تاریخ دمشق:42/240.
2- 2) . سوره ضحیٰ: آیه 5: پروردگار تو به زودی به تو چندان عطا کند که تو راضی شوی [در دنیا نصرت و در آخرت مقام شفاعت به تو بخشد].

پیامبر اکرم صلی اللّٰه علیه وآله به قدری گناهکاران اُمّت خویش را شفاعت خواهند کرد تا آن که راضی و خشنود گردد. (1)

به تصریح روایات شیعه (2) و سنّی شفاعت پیامبر اکرم صلی اللّٰه علیه وآله شامل اهل کبائر نیز خواهد شد. طبرانی از رسول خدا صلی اللّٰه علیه وآله نقل می کند:

شفاعتی لأهل الکبائر من امتی؛ (3)

شفاعت من برای اهل کبائر از امتم می باشد.

با این همه به تصریح حدیث مورد بحث، عدم متابعت از اهل بیت علیهم السلام گناهی است که هرگز بخشیده نمی شود، و شفاعت رسول خدا صلی اللّٰه علیه وآله منکران ولایت و مقتدا بودن اهل بیت علیهم السلام را شامل نمی گردد. با توجه به این نکته روشن است که امامت، از اصول دین است و انکار آن انکار یکی از اصول دین و گناهی نابخشودنی است.

از فروع دین بودن امامت از نظر اهل سنّت

تا این جا با توجه به آیات قرآن مجید و روایات مورد اتفاق فریقین، به روشنی اثبات شد که امامت از اصول دین است، امّا اهل سنّت بدون توجه به کتاب خدا و سنّت منقول در منابع معتبر خود، امامت را از فروع دین می شمارند.

تفتازانی در این مورد می نویسد:

لا نزاعَ فی أن مباحث الإمامه بعلم الفروع ألیق؛ (4)

1- 1) . ر. ک: البرهان:5/683، تفسیر کبیر:31/194، معالم التنزیل بغوی:5/267، الکشف والبیان:10/224، الدر المنثور:6/361 و تفاسیر دیگر در ذیل سوره ضحی آیه 5.
2- 2) . رسائل المرتضی:1/151، الکافی حلبی:469 و منابع دیگر.
3- 3) . التاریخ الکبیر:1/170 حدیث 509، المعجم الاوسط:4/43، کنز العمال:14/398 حدیث 39055.

4- 4) . شرح مقاصد:2/271.

در این مورد اختلافی نیست که [اگر] مباحث امامت در فروع دین مطرح شود، شایسته تر است.

قاضی عضد الدین ایجی، میر سید شریف جرجانی و مشهور قوم بر این قولند که امامت از فروع دین است. در این قول، سخن از شایستگی طرح مسأله امامت در فروع دین نیست بلکه ایجی صریحاً این بحث را از فروع دین شمرده است.

این قول در بین اهل سنّت مشهور و معروف است، و تقریباً می توان آن را به همهٔ آن ها نسبت داد. حتی برخی در این مورد ادعای اجماع کرده اند. (1)

نظر قاضی بیضاوی و نقد آن

اما برخی از عالمان سنّی ضمن اشاره به اعتقاد شیعه-مبنی بر اصل بودنِ امامت-آن را پذیرفته اند تا به زعم خود از این طریق اعتقاد به امامت بلافصل امیرالمؤمنین علیه السلام را مخدوش سازند.

قاضی بیضاوی می نویسد:

الفصل الثانی فیما علم کذبه وهو قسمان: الأول: ما علم خلافه ضروره أو استدلالاً. . . الثانی: ما لو صح لتوفیر الدواعی علی نقله کما نعلم أنه لا بلده بین مکه والمدینه أکبر منهما إذ لو کان لنقل؛

وادّعت الشیعه أن النص دلّ علی إمامه علی ولم یتواتر کما لم تتواتر الإقامه والتسمیه ومعجزات الرسول

صلّی اللّه علیه وآله

. قلنا: الأولان من الفروع ولا کفر ولا بدعه فی مخالفتهما، بخلاف الإمامه. وأما تلک المعجزات فلقله المشاهدین؛ (2)

ص: 320

1- 1) . مواقف:3/574، شرح مواقف:8/344.
2- 2) . الابهاج فی شرح المنهاج:2/295.

باب دوم در اخبار [است که] شامل فصولی است. فصل دوم در مورد اخباری است که دروغش دانسته شده است و آن بر دو قسم است اول اخباری که با یک امر بدیهی یا استدلال [منطقی] مخالف است. دوم اخباری که در صورت صحت، انگیزه فراوانی برای نقل آن بود [و باید به گوش ما می رسید] چنان که می دانیم شهری بین مکه و مدینه وجود ندارد چرا که اگر [چنین شهری] بود حتماً نقل می شد [و به گوش ما می رسید].

شیعه ادعا می کند که نص، بر امامت علی علیه السلام دلالت دارد در حالی که متواتر نیست؛ چنان که اقامه، شروع نماز با بسم اللّه الرحمن الرحیم و معجزات رسول خدا صلّی اللّه علیه وآله به تواتر به ما نرسیده است. می گوئیم دو مورد اول - یعنی اقامه و تسمیه-از فروع دین هستند و مخالفت و عدم پذیرش آن دو موجب بدعت و کفر نمی شود؛ بر خلاف امامت [که از اصول دین است و مخالفت با آن موجب کفر است] و امّا [عدم تواتر در نقل] معجزات پیامبر به دلیل قلّت مشاهده کنندگان آن هاست.

منظور بیضاوی آنست که چون امامت از اصول دین است و انکار آن موجب بدعت و کفر می گردد؛ لذا چنان چه نصی در این زمینه وجود داشت، می بایست افراد زیادی آن را نقل می کردند. امّا از آن جا که این نص به تواتر به ما نرسیده است، پس چنین نصی وجود نداشته است.

سبکی در شرح این عبارت می نویسد:

أجاب. . . بخلاف الامامه، فإنها من الاصول ومخالفتها بدعه ومؤثره فی الفتن، فتتوافر الدواعی علی نقلها، فلما لم تتوافر دلّ علی عدم صحته؛ (1)

1- 1) . همان:2/296.

پاسخ می دهد به خلاف امامت، پس امامت از اصول است و مخالفت با آن بدعت و انگیزه فتنه است و انگیزهٔ نقل آن فراوان بوده است لذا عدم تواتر آن بر عدم صحتش دلالت می کند.

اسنوی نیز می نویسد:

وخالفت الشیعه فی القسم الثانی فادّعت أنّ النص الجلّی دلّ علی إمامه علی

رضی اللّٰه عنه

ولم یتواتر غیره من الامور المهمه کالإقامه والتسمیه فی الصّلاه ومعجزات الرسول

صلّی اللّٰه علیه وآله

. . . والجواب عن الأولین-وهما الإقامه والتسمیه-لأنهما من الفروع والمخطیء فیهما لیس بکافر ولا مبتدع؛ فلذلک لم تتوافر الدواعی علی نقلهما، بخلاف الإمامه فإنها من اصول الدین ومخالفتها فتنه وبدعه؛ (1)

و شیعه در قسم دوم مخالفت کرده و مدعی شده است که نص آشکار بر امامت علی علیه السلام دلالت می کند؛ در حالی که متواتر نیست. چنان که غیر از امامت در امور مهم دیگری نیز تواتر وجود ندارد. مثل اقامه و تسمیه در نماز و معجزات رسول خدا صلی اللّٰه علیه وآله . پاسخ در مورد اول که [مراد] اقامه و تسمیه می باشد، آنست که آن دو از فروع هستند و کسی که در این موارد خطا کند، کافر و بدعت گذار نخواهد بود. بنابراین انگیزه های زیادی برای نقل آن دو نبوده است؛ بر خلاف امامت که از اصول دین و مخالفت با آن فتنه و بدعت است.

وجود نصوص متواترِ فراوان برخلافت امیرالمؤمنین

در پاسخ این اشکال باید گفت: که در مورد امامت امیرالمؤمنین علیه السلام نه یک نص، بلکه نصوص متواتری وجود دارد. برخی از نصوصی که به روشنی بر امامت

1- 1) . نهايه السؤل شرح منهاج الوصول:2/38.

امیرالمؤمنین علیه السلام دلالت دارند و اهل سنّت در منابع خود آن ها را نقل کرده اند، عبارتند از:

الف) حدیث غدیر «من کنت مولاه فعلی مولاه»

ب) حدیث منزلت «أنت منی بمنزله هارون من موسی إلّاأنّه لا نبی بعدی»

ج) حدیث «سأعطی الرایه غداً رجلاً یحبه اللّٰه ورسوله»

د) حدیث ثقلین «إنی تارک فیکم الثقلین کتاب اللّٰه وعترتی»

این احادیث بخشی از نصوصی است که هر یک به نحوی بیان گر امامت بلافصل امیرالمؤمنین علیه السلام هستند و به تواتر به ما رسیده اند. (1)

دلالت اخبار فراوان بر امامت امیرالمؤمنین

به علاوه روشن است که راه حصول یقین منحصر به خبر متواتر نیست بلکه خبر واحدِ محفوف به قرائن نیز مفید به علم است، پس هر چند در امور اعتقادی یقین لازم است و نمی توان به ادلهٔ ظنّی استناد کرد، امّا در این امور علاوه بر خبر متواتر، می توان به خبر واحدِ محفوف به قرائن نیز استناد کرد. لذا برای اثبات امامت امیرالمؤمنین علیه السلام استناد به خبری که به کمک قرائن افادهٔ یقین کند، کافی است و نیازی به خبر متواتر وجود ندارد.

حاصل آن که اولاً: در مورد امامت امیرالمؤمنین علیه السلام نصوص متواتر وجود دارد و ثانیاً: برای اثبات این موضوع نیازی به تواتر نیست بلکه آن چه مفید علم باشد کافی است.

در منابع شیعه و سنّی اخبار فراوانی وجود دارد که بر امامت امیرالمؤمنین علیه السلام دلالت دارند. بیشتر این اخبار اگر متواتر نباشند، محفوف به قرینه هستند. از سوی

1- 1) . در مورد دلالت و تواتر هر یک از این احادیث در محل خود بحث خواهد شد.

دیگر خبری که فریقین در نقل آن متفق باشند، مفید اطمینان است و چنین خبری نزد همهٔ عقلای عالم مقبول است.

وجود موانع فراوان در راه نقل دلایل امامت امیرالمؤمنین

بیضاوی مدعی شده است که چون امامت از اصول دین است، پس باید انگیزهٔ زیادی برای بیان امامت امیرالمؤمنین علیه السلام وجود داشته باشد، در نتیجه اگر نصّی در این مورد وجود داشت؛ لزوماً باید به تواتر می رسید. امّا شواهد و قرائن متقنی حاکی از آنست که نه تنها اوضاع فرهنگی و سیاسی برای نقل دلایل امامت و فضائل امیرالمؤمنین علیه السلام مناسب نبوده؛ بلکه موانع زیادی در این راه وجود داشته است. مرحوم علامهٔ حلی به نقل از اخطب خوارزم می نویسد:

وقال: بعض الفضلاء، (1) وقد سئل عنه

علیه السلام

فقال: ما أقول فی شخص

أخفی أعداؤه فضائله حسداً له، وأخفی أولیاؤه فضائله خوفاً وحذراً وظهر فیما بین هذین فضائل طبّقت الشرق والغرب؛ (2)

از برخی فضلا در مورد امیرالمؤمنین علیه السلام سؤال شد [ایشان در پاسخ] گفت: چه بگویم در مورد کسی که دشمنانش از روی حسادت و پیروانش به جهت ترس و احتیاط، فضائل او را مخفی ساخته اند؛ با این حال فضائل ایشان در بین این دو گروه شرق و غرب [عالم] را فرا گرفته است.

این سخن به روشنی بیان گر این حقیقت است که پس از رسول خدا صلی اللّٰه علیه وآله جریان های حاکم به شدت از نقل و انتشار فضائل امیرالمؤمنین علیه السلام جلوگیری می کردند، امّا علی رغم تلاش های فراوان حاکمان، فضائل بسیاری از

1- 1) . مراد از «بعض الفضلاء» خليل بن احمد فراهيدى از علماى بزرگ قرن سوم و صاحب كتاب العين است. كتاب وى اولين كتابى است كه در لغت نگاشته شده است. ر. ک: احقاق الحق:4/2.
2- 2) . كشف اليقين:4.

امیرالمؤمنین علیه السلام در منابع مخالفان و موافقان موجود است. این موضوع از فراوانی فوق العادهٔ فضیلت های امیرالمؤمنین علیه السلام حکایت دارد.

تغییر و تحریف نقل های متقدمین

نکته دیگری که در بیان مناقب امیرالمؤمنین علیه السلام در منابع مخالفان به وضوح قابل مشاهده است، تغییر و تحریف نقل های متقدمین از سوی متأخرین است. احمد بن حنبل می گوید:

ما لأحد من الصحابه من الفضائل بالأسانید الصحاح ما ورد لعلی

رضی اللّٰه عنه؛ (1)

به اندازه ای که احادیثی با سندهای صحیح در مورد علی [امیرالمؤمنین علیه السلام] وجود دارد، در مورد هیچ یک از صحابه، آن فضائل نقل نشده است.

حاکم نیشابوری عبارت «بالأسانید الصحاح» را حذف کرده و از قول عبداللّٰه بن احمد بن حنبل می نویسد:

سمعت أبی یقول: ما جاء لأحد من أصحاب رسول اللّٰه

صلّی اللّٰه علیه وآله

من الفضائل ما جاء لعلی بن أبی طالب؛ (2)

شنیدم پدرم می گفت: فضائلی که در مورد علی بن ابی طالب علیهما السلام آمده در مورد هیچ یک از صحابه نیامده است.

ابن عبدالبر نیز در این عبارت تصرف می کند و می نویسد:

وقال أحمد بن حنبل وإسماعیل بن إسحاق القاضی: لم یرو فی فضائل أحد من الصحابه بالأسانید الحسان ما روی فی فضائل علی بن

1- 1) . مناقب احمد لابن الجوزی:163 به نقل از کتاب العمده إبن البطریق:6.
2- 2) . المستدرک علی الصحیحین:3/116 حدیث 4572.

أبی طالب. وکذلک قال أحمد بن شعیب بن علی النسائی؛ (1)

احمد بن حنبل و اسماعیل بن اسحاق قاضی می گویند: آن چه در فضائل علی بن ابی طالب علیهما السلام با سندهای حسن روایت شده در فضائل هیچ یک از صحابه روایت نشده است. احمد بن شعیب بن علی نسائی نیز چنین می گوید.

ابن عبدالبر با تصرفی آشکار عبارت «بالاسانید الحسان» را جایگزین عبارت «بالاسانید الصحاح» کرده است. روشن است که بین سند حسن و سند صحیح تفاوت زیادی وجود دارد. (2)

ابن حجر عسقلانی هم می نویسد:

ومناقبه کثیره حتی قال الإمام أحمد: لم ینقل لأحد من الصحابه ما نقل لعلی؛ (3)

و مناقب [امیرالمؤمنین علیه السلام] فراوان است تا آن جا که احمد [بن حنبل] می گوید آن چه در مورد علی [علیه السلام] نقل شده است در مورد هیچ یک از صحابه نقل نشده است.

و بالاخره در فتح الباری آمده است:

قال أحمد وإسماعیل القاضی والنسائی وأبو علی النیسابوری: لم یرد فی حق أحد من الصحابه بالأسانید الجیاد أکثر مما جاء فی علیّ؛ (4)

احمد، اسماعیل قاضی، نسائی و ابوعلی نیشابوری می گویند: در حق هیچ یک از

1- 1) . الاستیعاب:3/1115.
2- 2) . در حالی که روایت با سند صحیح همواره مقبول است و همهٔ علما در فقه بر اساس چنین روایتی فتوا می دهند، برخی از علما به روایات حسن عمل نمی کنند و طبق آن فتوا نمی دهند.
3- 3) . الاصابه:4/565.
4- 4) . فتح الباری:7/71.

صحابه احادیثی با سند خوب وارد نشده است، بیشتر از آن چه در حق علی علیه السلام آمده است.

با توجه به تصرفات و تحریفاتی که از سوی عالمان سنّی در کلام یکی از علمای خودشان صورت گرفته، روشن است که هرگز نمی توان انتظار داشت، نصوص دلالت کننده بر امامت امیرالمؤمنین علیه السلام به تواتر به دست ما برسد، حال آن که شواهد تاریخی بیان گر مخالفت ها، کینه توزی ها، حسادت ها و دشمنی های منافقان در عصر حیات رسول خدا صلی اللّه علیه وآله و پس از رحلت ایشان است. این موضوع بزرگترین دلیل برای اثبات عدم توافر دواعی در بیان امامت امیرالمؤمنین علیه السلام است. در ادامه برخی از شواهد را بررسی می کنیم.

شواهدی بر عدم توافر دواعی برای نقل دلایل امامت امیرالمؤمنین

الف) دشمنی بریده و خالد با امیرالمؤمنین

در مجمع الزوائد می نویسد:

عن بریده قال: بعث رسول اللّه

صلی اللّه علیه وآله

بعثین إلی الیمن علی أحدهما علی بن أبی طالب

رضی اللّه عنه

وعلی الآخر خالد بن الولید، فقال: إذا التقیتم فعلی علی الناس، وإنّ افترقتما فکلّ واحد منکما علی جنده.

قال: فلقینا بنی زید من أهل الیمن فاقتتلنا، فظهر المسلمون علی المشرکین، فقتلنا المقاتله وسبینا الذریّه، فاصطفی علی امرأه من السّبی لنفسه.

قال بریده: فکتب معی خالد بن الولید إلی رسول اللّه یخبره بذلک، فلما أتیت النبی

صلّی اللّه علیه وآله

دفعت الكتاب، فقرىء عليه، فرأيت الغضب فى وجه رسول اللّه. فقلت: يا رسول اللّه، هذا مكان العائذ، بعثتنى مع رجلٍ وأمرتنى أن أطيعه، ففعلت ما أرسلت به.

فقال رسول اللّٰه

صلّی اللّٰه علیه وآله

: لا تقع فی علی، فإنّه منی وأنا منه وهو ولیّکم بعدی؛ (1)

از بریده [نقل شده که] گفت: رسول خدا صلی اللّٰه علیه وآله دو گروه را به سوی یمن فرستاد، فرماندهی یک گروه بر عهده علی بن ابی طالب علیهما السلام بود و گروه دوم را خالد بن ولید فرماندهی می کرد [رسول خدا صلی اللّٰه علیه وآله] فرمود: چنان چه دو گروه به هم رسیدید علی علیه السلام فرمانده مردم [هر دو لشکر] خواهد بود و اگر از همدیگر جدا شدید هریک از شما فرماندهی لشکر خود را بر عهده خواهد داشت.

[بریده] گفت، ما با بنی زبید از اهل یمن برخورد کردیم و جنگیدیم، مسلمانان بر مشرکان پیروز شدند: تعدادی را در جنگ کُشتیم و عده ای از زنان را به اسارت گرفتیم. علی علیه السلام زنی را از بین اسیران برای خود برگزید.

بریده گفت: من و خالد بن ولید نامه ای به رسول خدا صلی اللّٰه علیه وآله نوشتیم و این داستان را به او اطلاع دادیم. وقتی خدمت پیامبر صلی اللّٰه علیه وآله رسیدیم نامه را به او دادم، وقتی نامه برای ایشان خوانده شد، غضب را [در چهره رسول خدا صلی اللّٰه علیه وآله] دیدم. رسول خدا صلی اللّٰه علیه وآله فرمود: در مورد علی بی انصافی و دشمنی مکن او از من است و من از اویم و پس از من سرپرست امور شماست.

این روایت به خوبی بیان گر کینه توزی و دشمنی برخی از صحابه با امیرالمؤمنین علیه السلام است. با توجه به این حقیقت تلخ، آیا توقع توافر دواعی برای نقل امامت امیرالمؤمنین علیه السلام صحیح است؟ !

1- 1) . مجمع الزوائد:9/172 حدیث 14732، مسند احمد:5/356 حدیث 23062، سنن نسائی:5/133 حدیث 8475، غایه المقصد فی زوائد المسند:2/1350، کنز العمال:11/608.

بر اساس نقل های دیگر این حدیث، بریده بن حصیب به علت شدت کینه و بغض نسبت به امیرالمؤمنین علیه السّلام با خالد بن ولید همراه شده بود. نسائی به سند خود، به نقل از عبداللّه بن بریده می نویسد:

قال حدّثنی أبی قال:

لم یکن أحد من الناس أبغض إلیّ من علی بن أبی طالب، حتی أحببت رجلاً من قریش لا أُحبّه إلّاعلی بغضاء علی، فبعث ذلک الرجل علی خیل فصحبته وما أصحبه إلّاعلی بغضاء علی؛ (1)

پدرم برایم گفت:

هیچ کس به اندازه من نسبت به علی بن ابی طالب علیهما السلام کینه و بغض نداشت تا آن جا که مردی از قریش را دوست داشتم و دوستی من با او دلیلی نداشت جز [اشتراک در] دشمنی با علی [پیامبر] فرماندهی گروهی را به این مرد سپرد و من با او همراه شدم و همراهی من دلیلی نداشت مگر [اشتراک در] دشمنی با علی.

در برخی از نقل ها آمده است:

فدعا خالد بن الولید بریده فقال: اغتنمها فأخبر النبی

صلّی اللّه علیه وآله

ما صنع؛ (2)

خالد بن ولید، بریده را خواند و گفت فرصت را غنیمت شمار [و از این قضیه بر ضد علی استفاده کن] و به پیامبر صلی اللّه علیه وآله خبر بده که او چه کرده است.

در نقل دیگر آمده است:

1- 1) . سنن نسائی:5/135 حدیث 8482.

2- 2) . المعجم الاوسط:6/162 حديث 6085، مجمع الزوائد:9/172 حديث 14733.

فکتب بذلک خالد بن الولید إلی النبی

صلّی اللّٰه علیه وآله

، وأمرنی أن أنال منه؛ (1)

خالد بن ولید این قضیه را برای پیامبر صلی اللّٰه علیه وآله نوشت و به من دستور داد که به [امیرالمؤمنین علیه السلام] ناسزا بگویم.

ب) فراگیر بودن دشمنی با امیرالمؤمنین میان مسلمان نماها

برخی نقل ها نیز از فراگیر بودن دشمنی مردم با امیرالمؤمنین علیه السلام حکایت دارد. در مجمع الزوائد به نقل از بریده می نویسد:

فقدمت المدینه ودخلت المسجد ورسول اللّٰه

صلّی اللّٰه علیه وآله

فی منزله، وناس من أصحابه علی بابه. فقالوا: ما الخبر یا بریده؟ فقلت: خیراً فتح اللّٰه علی المسلمین. فقالوا: ما أقدمک؟ قلت: جاریه أخذها علی من الخمس، فجئت لأخبر النبی

صلّی اللّٰه علیه وآله

فقالوا: فأخبر النبی فإنه یسقطه من عین النبی؛ (2)

وارد مدینه شدم و داخل مسجد رفتم. رسول خدا صلی اللّٰه علیه وآله در منزلش بود و تعدادی از اصحابش بر درب منزل ایشان بودند، آن ها گفتند: بریده چه خبر؟ گفتم: خیر است، خداوند بر مسلمانان گشایش کرد [مسلمانان را پیروز گردانید] گفتند: چرا زودتر آمده ای؟ گفتم: علی کنیزی را به عنوان خمس برای خود اختیار کرده است؛ آمده ام این خبر را به پیامبر صلی اللّٰه علیه وآله برسانم. گفتند: این خبر را به پیامبر صلی اللّٰه علیه وآله برسان تا علی از چشم پیامبر صلی اللّٰه علیه وآله بیفتد!

فراگیر بودن دشمنی با امیرالمؤمنین در روایت این داستان به روشنی آمده

1- 1) . سنن نسائی:5/133 حدیث 8475.
2- 2) . المعجم الاوسط:6/162 حدیث 6085، مجمع الزوائد:9/172 حدیث 14733.

و موجب خشم شدید رسول خدا صلی اللّٰه علیه وآله گردیده است. بر اساس این نقل ها چهار نفر از صحابه خبر اختیار کنیز توسط امیرالمؤمنین علیه السلام را به عنوان اعتراض برای پیامبر صلی اللّٰه علیه وآله نقل کردند، و این موضوع خشم رسول خدا صلی اللّٰه علیه وآله را برانگیخت و فرمود:

ماذا تریدون من علی؟ ثلاث مرات. إن علیّاً منی وأنا منه وهو ولی کلّ مؤمن بعدی؛ (1)

از علی چه می خواهید؟ سه مرتبه [این را تکرار کرد و فرمود] به درستی که علی از من است و من از اویم و او پس از من سرپرست هر مؤمنی است.

شدت و شمول بغض در میان صحابه نسبت به امیرالمؤمنین علیه السلام از روایات همین یک داستان به هویدایی تمام نمایان است، و این روایت به تنهایی دلیلی محکم برای اثبات عدم توافر دواعی در نقل امامت امیرالمؤمنین علیه السلام است.

ج) عدم نقل کامل خطبۀ غدیر

شاهد دیگر عدم نقل کامل خطبۀ رسول خدا صلی اللّٰه علیه وآله در غدیر خم است. قرائنی وجود دارد که شاهدان غدیر از سوی جریان حاکم به شدت تحت فشار بودند و از نقل داستان غدیر پرهیز می کردند.

حضرت رسول اکرم صلی اللّٰه علیه وآله در مسیر بازگشت از حجه الوداع، مسلمانان را جمع کرد و در ضمن خطبه ای ولایت امیرالمؤمنین علیه السلام را اعلان فرمود و از مسلمانان برای ایشان بیعت گرفت. بر اساس روایت بزرگان اهل سنّت از جمله نقل صحیح مسلم (2)و مسند احمد بن حنبل (3)پیامبر اکرم صلی اللّٰه علیه وآله در غدیر خم خطبه خواند.

1- 1) . المعجم الکبیر:18/128 حدیث 14975، کنز العمال:11/569 حدیث 32883.
2- 2) . صحیح مسلم:7/122 حدیث 6378.

3- 3) . مسند احمد:4/372.

حاکم نیشابوری می نویسد:

ثم قام خطیباً فحمد اللّٰه وأثنی علیه وذکّر ووعظ فقال ما شاء اللّٰه أن یقول؛ (1)

سپس برخاست، خطبه خواند پس خدا را حمد کرد و ستود، تذکر داد و موعظه کرد پس گفت آن چه را که خدا می خواست، بگوید.

در مجمع الزوائد آمده است:

فواللّٰه ما من شیء یکون إلی یوم الساعه إلّاقد أخبرنا به یومئذ؛ (2)

به خدا سوگند هیچ اتفاقی تا روز قیامت واقع نمی شود مگر آن که رسول خدا امروز خبر آن را به ما داد.

این موضوع به روشنی بیان گر آنست که اولاً: رسول خدا صلی اللّٰه علیه وآله در غدیر خم خطبه خوانده است، ثانیاً: خطبه ایشان طولانی بوده است و رسول خدا صلی اللّٰه علیه وآله در مورد وقایع آینده از امور مهم مسلمانان بیاناتی فرموده اند. حال آن که برخی از عالمان سنّی اساساً خطبه را نقل نکرده اند. برخی دیگر هم به صورت بسیار ناقص به محتوای خطبه پیامبر اکرم صلی اللّٰه علیه وآله در روز غدیر اشاره کرده اند و فرمایشات حضرت به جز عبارت «من کنت مولاه فهذا علی مولاه» حذف شده است.

بنابراین، روشن است که در طول تاریخ به شدت با غدیر و صاحب اصلی غدیر - یعنی امیرالمؤمنین علیه السلام -مبارزه کرده اند؛ تا آن جا که نقل جریان غدیر به شدت از سوی حاکمان منع شده بود، و نقل آن همواره با ترس و دلهره و تقیه همراه بوده است. در مسند احمد از قول راوی آمده است:

1- 1) . المستدرک علی الصحیحین:3/118 حدیث 14577.
2- 2) . مجمع الزوائد:9/131 حدیث 14616.

سألت زید بن أرقم فقلت له: إنّ ختناً لی حدّثنی عنک بحدیث فی شأن علیّ

رضی اللّٰه عنه

یوم غدیر خم، فأنا أحب أنْ أسمعه منک. فقال: إنکم معشر أهل العراق، فیکم ما فیکم. فقلت له: لیس علیک منی بأس؛ (1)

از زید بن ارقم پرسیدم و به او گفتم من شوهر خواهری دارم که از تو حدیثی در شأن علی علیه السلام در روز غدیر خم نقل کرده است که من دوست دارم آن را از خود تو بشنوم [زید بن ارقم] گفت شما اهل عراق هستید و در شما خصوصیتی هست [که نمی توان نزد شما سخن گفت، یعنی مایۀ دردسر هستید] به او گفتم از من به تو زیانی نخواهد رسید.

این روایت به خوبی حساسیت حاکمان نسبت به نقل فضایل و بیان دلایل امامت امیرالمؤمنین علیه السلام را نشان می دهد و ثابت می کند که اگر انگیزه ای هم برای بیان موضوع وجود داشت به شدت از سوی حاکمان سرکوب می شد، لذا ادعای توافر دواعی برای طرح مسأله امامت الاهی با واقعیت های تاریخ ناسازگار است.

د) ابای عده ای از بردن نام امیرالمؤمنین

برخی از اطرافیان رسول خدا صلی اللّٰه علیه وآله به قدری نسبت به امیرالمؤمنین علیه السلام عداوت و کینه داشتند که حتی از بردن نام ایشان ابا داشتند.

در اواخر عمر شریف پیامبر اکرم صلی اللّٰه علیه وآله هنگامی که ایشان در بستر بیماری بودند عایشه ابوبکر را از ضعف و بدحالی شدید پیامبر صلی اللّٰه علیه وآله آگاه ساخت. ابوبکر این فرصت را برای پیشبرد اهداف خویش مناسب دید و جهت اقامۀ نماز جماعت به جای رسول خدا صلی اللّٰه علیه وآله در مسجد حاضر شد. وقتی پیامبر صلی اللّٰه علیه وآله از این نقشه آگاهی یافت جهت جلوگیری از این کار با وجود

1- 1) . مسند احمد:4/368 حدیث 19298.

شدت ضعف و بیماری به کمک عباس و امیرالمؤمنین علیه السلام در نماز جماعت حاضر گشت و با کنار زدن ابوبکر خود نماز را اقامه فرمود.

وقتی از عایشه در مورد دو نفری که به رسول خدا صلی اللّٰه علیه وآله کمک کردند. سؤال شد، وی در پاسخ گفت:

أحدهما العباس ورجل آخر؛ (1)

یکی از آن ها عباس بود به همراه مردی دیگر.

عایشه حتی پس از اصرار سائل از بردن نام نفر دوم خودداری کرد. راوی پس از این برخورد عایشه به نزد ابن عباس رفته و داستان را برای وی بازگو کرد، ابن عباس گفت:

هل تدری من الرجل؟ قلت لا، قال: علی بن أبی طالب، ولكنّها لا تقدر أن تذكره بخير وهی تستطيع؛ (2)

آیا می دانی آن مرد چه کسی بود؟ گفتم خیر! گفت: او علی علیه السلام است ولیکن عایشه نمی تواند از او به خیر یاد کند.

با وجود چنین کینه توزی هایی نسبت به امیرالمؤمنین علیه السلام در بین اطرافیان رسول خدا صلی اللّٰه علیه وآله ، آیا بازهم ادعای توافر دواعی بر بیان امامت امیرالمؤمنین علیه السلام قابل طرح و اثبات است؟ !

د) نادیده گرفتن وصیت های رسول خدا در مورد امیرالمؤمنین

برخی نقل ها حکایت از آن دارد که اصحاب رسول خدا صلی اللّٰه علیه وآله علی رغم آگاهی از مقام امیرالمؤمنین علیه السلام ، وصیت های رسول خدا صلی اللّٰه علیه وآله را نسبت

1- 1) . صحیح بخاری:1/243 حدیث 655.
2- 2) . تاریخ طبری:2/226، أنساب الاشراف:1/545، فتح الباری:2/156، عمده القاری:8/308.

به ایشان نادیده گرفته و هر یک به دنبال منافع خویش بودند. در روایتی آمده است:

حدثنی أبو الحسن علی بن سلیمان النوفلی، سمعتُ أبیّاً یقول: ذکر سعد بن عباده یوماً علیاً بعد یوم السقیفه، فذکر أمراً من أمره-نسیه أبو الحسن-یوجب ولایته. . . فقال له ابنه قیس بن سعد: أنت سمعت رسول اللّه

صلّی اللّه علیه وآله

یقول هذا الکلام فی علی بن أبی طالب ثم تطلب الخلافه ویقول أصحابک منا أمیر ومنکم أمیر! لا کلّمتُک واللّه من رأسی بعد هذا کلمه أبداً؛ (1)

ابوالحسن علی بن سلیمان نوفلی نقل کرد که شنیدم اُبیّ می گفت: بعد از روز سقیفه روزی سعد بن عباده از علی علیه السلام یاد کرد و موضوعی را در مورد ایشان یادآور شد که ولایت آن حضرت را ثابت می کرد. . . قیس به او گفت: تو این کلام را در مورد علی بن ابی طالب علیهم السلام از رسول خدا صلی اللّه علیه وآله شنیدی با این حال به دنبال خلافت بودی؟ ! و یاران تو می گفتند یک امیر از ما باشد و یک امیر از شما؟ ! به خدا سوگند پس از این هرگز کلمه ای با تو سخن نخواهم گفت.

هر چند در این حدیث کلام رسول خدا صلی اللّه علیه وآله نقل نشده است، امّا راوی تصریح می کند که این کلام مثبِت ولایت امیرالمؤمنین علیه السلام بود. با این حال علی رغم توصیه های رسول خدا صلی اللّه علیه وآله ، اصحاب ایشان با بی اعتنایی به وصیت آن حضرت به دنبال تثبیت موقعیت خویش بودند. این موضوع به قدری تأسف برانگیز است که فرزند صحابی پیامبر صلی اللّه علیه وآله از عملکرد پدر خویش به شدت متأثر شده و عمل وی را تقبیح می کند.

1- 1) . شرح نهج البلاغه:6/44.

حال می پرسیم، که واقعاً ادعای توافر دواعی برای بیان امامت امیرالمؤمنین علیه السلام چگونه با این جریانات قابل جمع است؟

و) ردّ استنصارهای حضرت زهرا در دفاع از ولایت امیرالمؤمنین

بر اساس برخی از نقل های دیگر، به این حقیقت تلخ پی می بریم که بعد از جریان سقیفه، بسیاری از مردم مصلحت اندیشی کرده و از اقرار به حق و تسلیم در مقابل آن امتناع ورزیدند. عده ای منافق نیز دعوت دختر رسول خدا صلی اللّٰه علیه وآله را جهت یاریِ حق با سخنانی پوچ و بی پایه رد کردند و پاسخ نگفتند. پس از جریان سقیفه و غصب حق امیرالمؤمنین علیه السلام حضرت صدیقه کبری سلام اللّٰه علیها جمعی از بزرگان صحابه را به یاری از حق فرا خواند؛ از جمله به درب خانه معاذ بن جبل رفت و ضمن یادآوری بیعت او با امیرالمؤمنین علیه السلام در غدیر خم، از سکوت و عدم یاری وی از حق، سؤال فرمود. این شخص منافق در پاسخ نصرت خواهی دختر رسول خدا صلی اللّٰه علیه وآله گفت:

یا ابنه رسول اللّٰه، قد مضت بیعتنا لهذا الرجل، لو کان ابن عمک سبق إلینا أبا بکر ما عدلنا به ! (1)

ای دختر رسول خدا شما دیر تشریف آورده اید، ما با ابوبکر بیعت کرده ایم و کار از کار گذشته است.

سپس حضرت زهرا سلام اللّٰه علیها از خانه معاذ بیرون آمد و فرمود:

لا اکلّمک کلمه حتی أجتمع أنا وأنت عند رسول اللّٰه. . . ؛ (2)

دیگر با تو کلمه ای حرف نمی زنم ! تا در پیشگاه رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وآله [در روز حساب] جمع شویم.

ص: 336

1- 1) . الامامه والسیاسه:1/16، شرح نهج البلاغه:6/13.
2- 2) . بحار الانوار:29/192.

وقتی محمّد پسر معاذ بن جبل از این ماجرا آگاه شد به پدرش گفت:

أنا-واللّه-لا نازعتک الفصیح من رأسی حتی أرد علی رسول اللّه

صلّی اللّه علیه وآله؛ (1)

سوگند به خدا، من هم دیگر با تو حرفی ندارم تا این که بر رسول خدا صلی اللّه علیه وآله وارد شوم.

با این اوصاف چگونه می توان توقع داشت که برای بیان امامت امیرالمؤمنین علیه السلام توافر دواعی بوده باشد؟ !

ز) تهدید امیرالمؤمنین برای اخذ بیعت

شرایط جامعه مسلمین پس از رسول خدا صلی اللّه علیه وآله به گونه ای بود که عده ای به سادگی توانستند با غصب حق امیرالمؤمنین علیه السلام خود را خلیفه و جانشین پیغمبر اکرم معرفی کنند. بر اثر سکوت و بی اعتنایی مردم و بلکه همراهی آنان با غاصبان، کار به جایی رسید که حاکمان پس از پیامبر صلی اللّه علیه وآله جهت تثبیت حکومت خویش به اخذ بیعت اجباری از امیرالمؤمنین علیه السلام مبادرت ورزیدند، و علاوه بر غصب حق خلیفه راستین رسول خدا صلی اللّه علیه وآله ، فضائل و مناقب آن حضرت را منکر شدند، و در مقابل دیدگان مسلمانان ایشان را به قتل تهدید کردند.

وقتی امیرالمؤمنین علیه السلام از بیعت با ابوبکر امتناع ورزید و فرمود اگر با او بیعت نکنم چه خواهید کرد، در پاسخ گفتند:

إذاً واللّه الذی لا إله الّا هو نضرب عنقک. فقال: إذاً تقتلون عبداللّه وأخا رسوله. قال عمر: أما عبداللّه فنعم وأما أخو رسوله فلا؛ (2)

1- 1) . اختصاص:184، بحار الانوار:29/191.
2- 2) . الامامه والسیاسه:1/16.

در این صورت قسم به خدایی که جز او خدایی نیست گردنت را می زنیم [امیرالمؤمنین علیه السّلام] فرمود: در این صورت بندهٔ خدا و برادر رسولش را کشته اید عمر گفت: امّا بندهٔ خدا درست است امّا برادر رسول خدا خیر! !

چنان که می بینیم تنها به فاصله چند روز از رحلت رسول خدا صلی اللّٰه علیه وآله مؤاخاه ایشان با امیرالمؤمنین علیه السلام انکار می شود، و علی رغم توصیه های فراوان پیامبر اکرم صلی اللّٰه علیه وآله حق برادر و جانشین حقیقی ایشان غصب می گردد، و مردم در برابر تهدید وصی رسول خدا صلی اللّٰه علیه وآله به قتل، سکوت می کنند و بلکه بدان راضی هستند! تا آن جا که غاصبان به خود جرئت می دهند که طرح ترور امیرالمؤمنین علیه السلام را مطرح کنند. ابوسعد سمعانی در ذیل شرح حال عباد بن یعقوب رواجنی واقعه ترور را نقل می کند:

کان أمر خالد بن ولید أن یقتل علیاً؛ (1)

[ابوبکر] به خالد دستور داد علی علیه السلام را به شهادت برساند.

این شرایط حاکی از آن است که نه تنها برای بیان امامت امیرالمؤمنین علیه السلام توافر دواعی وجود نداشته، بلکه کمترین انگیزه ای هم برای این کار نبوده است.

ح) سرکوب مدافعان امیرالمؤمنین

حاکمان بعد از رسول خدا صلی اللّٰه علیه وآله -که با سکوت مسلمانان موقعیت خودرا تحکیم بخشیده بودند-هر ندایی را که در دفاع از حق برمی خاست به شدت سرکوب می کردند. جناب ابوذر جزء یاران امیرالمؤمنین علیه السلام بود که به جرم دفاع از حقیقت رنج های فراوانی را متحمل گردید، ایشان باب کعبه را با دست خویش می گرفت و ندا می کرد:

1- 1) . الانساب:3/95.

أيها الناس، من عرفنی فأنا من قد عرفتم، ومن لا يعرفنی فأنا أبوذر، انی سمعت رسول اللّٰه

صلّی اللّٰه علیه وآله

يقول: إنما مثل أهل بيتی فيكم كمثل سفينه نوح من دخلها نجا، ومن تخلف عنها غرق؛ (1)

ای مردم هر کس مرا می شناسد پس من کسی هستم که می شناسید و هر کس مرا نمی شناسد من ابوذر هستم، همانا از رسول خدا صلی اللّٰه علیه وآله شنیدم که می فرمود: مَثل اهل بیت من، همچون مثل کشتی نوح است. کسی که داخل آن شود نجات می یابد و آن که از او تخلف کند هلاک می شود.

ابوذر ابتدا خود را معرفی می کند تا به مردم یادآوری کند که رسول خدا صلی اللّٰه علیه وآله در مورد او فرموده است:

ما أظلّت الخضراء ولا أقلت الغبراء أصدق من أبی ذر. (2)

طیبی در شرح حدیث می نویسد:

أراد بقوله فأنا أبوذر المشهور بصدق اللّهجه وثقه الروايه، وأن هذا حديث صحيح لا مجال للردّ فيه؛ (3)

[جناب ابوذر] با گفتن این که من ابوذر هستم قصد [تذکر به این نکته را] دارد که مشهور به صداقت گفتار و وثاقت روایت است و این حدیث صحیح است و مجالی برای ردّ آن نیست.

بنابراین، جناب ابوذر ابتدا خود را معرفی و تأیید و توثیق خویش را از سوی

1- 1) . المستدرک علی الصحیحین:2/373 حدیث 3312،3/163 حدیث 4720، مسند الشهاب:2/273 حدیث 1343، المعجم الاوسط:4/9 حدیث 3478،5/354 حدیث 5536، المعجم الصغیر:1/240 حدیث 391، المعجم

الکبیر:3/45 حدیث 2637-2638، کنز العمال:12/94 حدیث 34144 و منابع فراوان دیگر.
2- 2) . مسند احمد:2/223 حدیث 7078، المستدرک علی الصحیحین:3/385 حدیث 5461.
3- 3) . مرقاه المفاتیح:11/327.

پیامبر اکرم صلی اللّه علیه وآله یادآور می شد و سپس به بیان فضیلت و حقانیت اهل بیت علیهم السلام می پرداخت. با این وجود شرایط جامعه به گونه ای بود که جریان حاکم ایشان را به جرم حق گویی تحت فشار قرار داد و به ربذه تبعید کرد.

پس روشن شد که در زمان های مختلف جریان های حاکم به شدت با نقل فضائل و بیان مقام امامت الاهی امیرالمؤمنین علیه السلام مبارزه کردند؛ از این رو اولاً: به دلیل مصلحت اندیشی و عافیت طلبی مردم، حقیقت طرفداری نداشت و ثانیاً: حامیان اندکِ حق نیز تحت فشار قرار می گرفتند و از بیان حقیقت منع می شدند. در نتیجه نه تنها برای نقل امامت امیرالمؤمنین علیه السلام توافر دواعی وجود نداشت بلکه انگیزه های فراوانی برای مخفی ساختن فضائل و مقامات ایشان وجود داشت.

البته کتمان حقایق دین به خاطر ترس و تقیه منحصر به مسأله امامت نبود.

عمران بن حصین نزد اهل سنّت از جایگاه بالایی برخوردار است و از وی بسیار تجلیل می کنند و مقامات معنوی زیادی برای او قائل هستند. وی در آخرین ساعات عمر خویش وقتی که در حال احتضار بود به دنبال کسی فرستاد تا حدیثی را از پیغمبر اکرم صلی اللّه علیه وآله برای آن شخص نقل کند عمران بن حصین با آن شخص شرط کرد که:

اگر من زنده ماندم حق نداری این حدیث را از من نقل کنی، امّا پس از مرگم آن را نقل کن. (1)

آن گاه پس از حصول اطمینان، حدیثی را در مورد متعۀ حج برای او نقل کرد.

ص: 340

1- 1) . صحیح مسلم:4/48 حدیث 3035: عن مطرّف قال بعث الیّ عمران بن حُصین فی مرضه الذی توفی فیه فقال: انّی کنت محدّثک بأحادیث لعلّ اللّه أن ینفعک بها بعدی، إن عشتُ فاکتم عنی، وإن مُتُّ فحدّث بها إن شئت، إنه قد سُلّم علیَّ. إن النبی صلّی اللّه علیه وآله قد جمع بین حج وعمرهٍ ثم لم ینزل فیها کتاب اللّه ولم ینه عنه نبی اللّه صلّی اللّه علیه وآله، فقال رجل فیها برأیه ما شاء.

چون عمر متعه را تحریم کرده بود، عمران بن حصین با وجود جایگاه بالای خود در جامعه، از نقل حدیث رسول خدا صلی اللّٰه علیه وآله واهمه داشته است.

آیا واقعاً معنای توافر دواعی بر نقل حقایق اسلامی این است؟ وقتی تقیه مانع از نقل یک حدیث فقهی بوده است کسی را یارای آن بوده که حکومت حاکمان را تخطئه کند و ناحق بودن و ظلم ایشان را بر ملا سازد و از امامت الاهی امیرالمؤمنین علیه السلام سخن بگوید؟ !

اما با این حال، نصوص متواتر و فراوانی به روشنی بر امامت امیرالمؤمنین علیه السلام دلالت دارند، و اخبار زیادی در منابع شیعه و سنّی وجود دارد که هر یک به تنهایی مثبِت ولایت و خلافت بلافصل امیرالمؤمنین علیه السلام هستند.

و این حقیقت حاکی از آن است که امامت از اصول دین است.

ص: 341

ص :

وجوب نصب امام

اشاره

در کتب کلامی بعد از بحث پیرامون از اصول یا فروع دین بودن امامت، بحث نصب و تعیین امام مطرح می شود. از نظر سیر منطقی مباحث مسأله وجوب نصب امام باید پیش از بحث سابق و هم چنین بحث طریق نصب امام بوده باشد، زیرا با انکار وجوب تعیین جانشین برای رسول خدا و ضرورت نصب امام، آن دو بحث غیر قابل طرح و سالبه به انتفاء موضوع خواهد بود.

این مسأله یکی از مباحث مهم امامت است. در این باره سه قول وجود دارد. برخی از مسلمین معتقدند نصب امام برعهدهٔ مکلفین است و مردم باید جانشین رسول خدا صلی اللّه علیه وآله را تعیین کنند. عده ای دیگر می گویند جانشین پیامبر خدا باید از سوی خود ایشان تعیین شود، و به اعتقاد دستهٔ سوم تعیین امام از سوی خداوند متعال انجام می گیرد.

قائلین به هر یک از سه نظریه فوق برای اثبات مدعای خود هم دلیل عقلی ارائه می کنند و هم نقلی.

مشهور و معروف نزد اهل سنّت آن است که نصب و تعیین امام بر عهدهٔ مکلّفین و از افعال آن هاست. در شرح عقاید نسفیه می نویسد:

الإجماع علی أن نصب الإمام واجب، وإنما الخلاف فی أنّه یجب علی

ص: 345

اللّه تعالی أو علی الخلق بدلیل سمعی أو عقلی؛ (1)

در مورد وجوب نصب امام اجماع هست و اختلاف در آن است که آیا نصب امام بر خدای تعالی واجب است یا به خلق ما دلیل نقلی یا دلیل عقلی.

بنابراین اهل سنّت به اتفاق معترفند که نصب امام واجب است یعنی وجود امام پس از رسول خدا صلی اللّه علیه وآله ضرورت دارد و لازم است که جانشینی برای پیامبر اکرم وجود داشته باشد.

همه مسلمانان در این مورد اتفاق نظر دارند. ابن حزم در این باره می نویسد:

اتفق جمیع أهل السّنه وجمیع المرجئه وجمیع الشیعه وجمیع الخوارج علی وجوب الإمامه، وأن الامه واجب علیها الانقیاد لإمام عادل یقیم فیهم أحکام اللّه ویسوسهم بأحکام الشریعه الّتی أتی بها رسول اللّه

صلّی اللّه علیه وآله

، حاشا النجدات من الخوارج. . . وهذه فرقه ما نری بقی منهم أحد؛ (2)

کلام در امامت و شایستگی [بر این مقام] است. تمام اهل سنّت، همهٔ مرجئه، جمیع شیعیان و نیز خوارج در مورد وجوب امامت اتفاق نظر دارند و [قائلند که] تسلیم در مقابل امام عادل بر اُمّت واجب است تا احکام خدا را در بین ایشان به پا دارد و آن ها را به احکام شریعت که رسول خدا صلی اللّه علیه وآله آورده است راهنمایی کند. مگر نجدات که گروهی از خوارج هستند. . . و من سراغ ندارم که کسی از آن ها باقی مانده باشد.

پس این مسأله از ضروریات دین است که پس از رسول خدا صلی اللّه علیه وآله در هر زمانی باید امامی باشد و بر مسلمانان واجب است که از این امام در هر عصری

1- 1) . شرح عقاید نسفیه:232.
2- 2) . الفِصَل:4/72.

تبعیت کنند. رسول خدا صلی اللّٰه علیه وآله می فرماید:

من مات ولیس له إمام مات میتهً جاهلیه؛ (1)

هر کس بمیرد در حالی که امام نداشته باشد به مرگ جاهلی از دنیا رفته است.

بر اساس این حدیث شریف در هر عصری امامی هست که شناخت او و تسلیم در مقابل اوامر و نواهی او بر مسلمانان واجب است، و مرگ با عدم شناخت و تبعیت از این امام مرگ جاهلی خواهد بود. حضرت امیرالمؤمنین علیه السلام می فرماید:

لا تخلو الأرض من قائم للّٰه بحجه إمّا ظاهراً مشهوراً وإمّا خائفاً مغموراً (مستوراً) لئلّا تبطل حجج اللّٰه وبیّناته؛ (2)

زمین هرگز از کسی که حجت خدا را اقامه کند چه آشکار و شناخته شده باشد و یا ترسان و پنهان خالی نمی شود تا این که حجت ها و دلایل آشکار خداوند باطل نگردد.

ابن حجر عسقلانی در ضمن کلامی پیرامون حضرت حجت علیه السلام می نویسد:

وفی صلاه عیسی

علی نبینا وآله و علیه السلام

خلف رجل من هذه الامّه مع کونه فی آخر الزمان وقرب قیام الساعه، دلاله للصحیح من الأقوال أنّ الأرض لا تخلو من قائم للّٰه بحجّه؛ (3)

و در نماز حضرت عیسی علیه السلام پشت سر مردی از این اُمّت که در آخر الزمان و نزدیک قیامت خواهد بود دلالت هست بر این قول صحیح که زمین هرگز از کسی که حجت خدا را اقامه کند، خالی نمی شود.

1- 1) . صحیح ابن حبان:10/434 حدیث 4573، کنز العمال:1/103 و 208 حدیث 463 و 464 و 1038.
2- 2) . نهج البلاغه:497 حکمت 147، ارشاد:1/227.
3- 3) . فتح الباری:6/494.

ضرورت وجود امام در هر عصر که حجت خداوند بر بندگان باشد نزد همهٔ مسلمانان ثابت می باشد، در نتیجه لازم است امامت الاهی بعد از رسول خدا صلی اللّٰه علیه وآله تا پایان عمر دنیا تداوم یابد. جمیع حجج و بیّنات الاهی در سینهٔ مبارک امام است و آخرین امام کسی است که حضرت عیسی علی نبیّنا وآله و علیه السلام از انبیای اولوا العزم به او اقتدا خواهد کرد. (1) امّا نصب و تعیین امام در هر زمان به دست کیست؟ و راه شناخت او چیست؟ و چه کسی شایستگی حجت خدا بودن را دارد؟ در ادامه دیدگاه های دانشمندان شیعه و سنّی را در این موارد بررسی می کنیم.

عقیدهٔ اهل سنّت در نصب امام

اهل سنّت معتقدند که نصب امام بر مردم واجب است. گروهی برای تثبیت مدعای خود دلیلی عقلی اقامه کرده اند و عده ای با ارائه مدارک نقلی قول خود را مستند ساخته اند. قاضی جرجانی در شرح مواقف می نویسد:

قد اختلفوا أنّ نصب الإمام واجب أم لا؟ واختلف القائلون بوجوبه فی طریق معرفته؛

مسلمانان در این که آیا نصب امام واجب است یا خیر اختلاف کردند و آنان که قائل به وجوب نصب امام بودند در طریق شناخت امام اختلاف نظر یافتند.

و بعد از اشاره به اختلاف رأی فرقه های اسلامی تصریح می کند:

1- 1) . اقتدای حضرت عیسی موجب اقتدا و پیوستن بسیاری از مسیحیان به حضرت امام عصر ارواحناه فدا است. خداوند متعال با حفظ حضرت مسیح و اقتدای ایشان به مولا و سرورمان حضرت صاحب العصر والزمان حجت را بر مسیحیان تمام، و به آنان ثابت خواهد کرد که قائم آل محمّد امام و پیشوای تمام بندگان خداست، و تبعیت و فرمان برداری از ایشان بر همگان واجب است، و در صورت همراهی اکثریت مردم دنیا با ولیّ خدا ضرورتی برای جنگ های گسترده و به کارگیری سلاح نخواهد بود.

نصب الإمام عندنا واجب علينا سمعاً. وقالت المعتزله (1) والزیدیه: (2) بل عقلاً، وقال الجاحظ (3) والکعبی وأبو الحسین (4) من المعتزله بل عقلاً وسمعاً معاً. وقالت الإمامیه والإسماعیلیه: (5) لا یجب نصب الإمام علینا بل علی اللّه؛ (6)

به اعتقاد ما نصب امام بنابر دلیل نقلی بر ما واجب است. معتزله و زیدیه می گویند [نصب امام] عقلاً [بر مردم واجب است]. جاحظ، کعبی، ابوالحسن [که] از معتزلیان [هستند]، می گویند بلکه براساس هر دو دلیل عقلی و نقلی واجب است. امامیه و اسماعیلیه هم معتقدند که نصب امام بر ما وجوب ندارد بلکه بر خداوند است [که امام را نصب کند].

تفتازانی می نویسد:

نصب الإمام-بعد انقراض زمن النبوه-واجب علینا سمعاً عند

1- 1) . معتزله طایفه ای از اهل سنّت هستند که در برخی از مسائل با سایر اهل تسنّن اختلاف پیدا کرده اند و طایفۀ مستقلی شده اند.
2- 2) . زیدیّه به امامت چهار امام از ائمه اهل بیت بعد از رسول خدا صلی اللّه علیه وآله معتقدند. از نظر این فرقه یکی از شرایط امام قیام به سیف است لذا آن ها بعد از امام سجاد علیه السلام به امامت زید بن علی بن حسین معتقد شدند. این گروه دلیلی از کتاب و سنت برای امامت زید نیافتند، لذا با ادعای اقامۀ دلیل عقلی، به وجوب نصب امام از سوی مردم معتقد شدند.
3- 3) . بنابر معروف و مشهور جاحظ-متوفای 255-از علمای قدیم معتزله است امّا با تحقیق در احوالات وی روشن می شود که او عقیدۀ ثابتی نداشته است.
4- 4) . ابوالقاسم کعبی-متوفای 319-و ابوالحسین بصری-متوفای 247-از عالمان بزرگ معتزله هستند و آراء و نظرات به خصوصی دارند.
5- 5) . اسماعیلیه، قائل به امامت اسماعیل فرزند امام جعفر صادق علیه السلام هستند. اسماعیل در زمان حیات حضرت امام صادق علیه السلام از

دنیا رفت.

6- 6) . شرح مواقف:8/345، مواقف:3/574.

أهل السنّه وعامه المعتزله، وعقلاً عند الجاحظ والخيّاط والكعبى وأبى الحسين البصرى. وقالت الشيعه-. . . هو واجب على اللّٰه؛ (1)

نزد اهل سنّت و بیشتر معتزله نصب امام پس از اتمام زمان نبوت بنابر نقل بر مردم واجب است و از نظر جاحظ، خیّاط، کعبی و ابوالحسین بصری بر اساس دلیل عقلی واجب است و شیعه می گوید: . . . نصب امام بر خدا واجب است.

بنابراین اهل سنّت و معتزلیان نصب امام را بر مردم واجب می دانند، در مقابل، شیعیان معتقدند که واجب است «علی اللّٰه» و تنها کسی شایستگی امامت را دارد که از جانب خداوند تعیین و نصب شود. در ادامه ادلهٔ هر یک از دو قول را بررسی می کنیم:

ادلهٔ اهل سنّت بر ادعای خود

1. اجماع صحابه

اشاره

متکلّمان سنّی در اثبات وجوب نصب امام بر مردم به عمل صحابه بعد از رسول خدا صلی اللّٰه علیه وآله استدلال می کنند. آن ها مدعی هستند که بعد از آن حضرت به دلیل اهمیت مسأله امامت، صحابه مراسم تدفین و نماز بر جسد مطهّر ایشان را ترک کردند و برای تعیین جانشین در سقیفهٔ بنی ساعده گرد هم آمدند. از نظر اهل تسنّن این عمل صحابه دلیلی بر وجوب نصب امام از سوی مردم است. در شرح مواقف می نویسد:

أمّا وجوبه علينا سمعاً، فلوجهين:

الأول: أنه تواتر إجماع المسلمين فى الصدر الأول بعد وفاه النبى

صلّى اللّٰه عليه وآله

على امتناع خلّو الوقت عن خليفه وإمام، حتى قال أبو بكر فى خطبته المشهوره حين وفاته

صلّى اللّٰه عليه وآله

: «ألا إنّ محمّداً قد

ص: 350

1- 1) . شرح مقاصد:2/273.

مات ولابدّ لهذا الدین ممن یقوم به.

فبادر الکلّ إلی قبوله ولم یقل أحد لا حاجه إلی ذلک، بل اتفقوا علیه وقالوا ننظر فی هذا الأمر، وبکّروا إلی سقیفه بنی ساعده وترکوا له أهمّ الأشیاء وهو دفن رسول اللّٰه

صلّی اللّٰه علیه وآله.

ولم یزل الناس بعدهم علی ذلک فی کلّ عصر إلی زماننا، من نصب إمام. . . متّبع فی کلّ عصر؛ (1)

اما وجوب نصب امام بر مردم بر اساس نقل، دو وجه دارد:

دلیل اول، تواتر اجماع مسلمین در صدر اسلام بعد از رحلت پیامبر صلی اللّٰه علیه وآله است بر این که هیچ زمانی بدون خلیفه و امام نمی شود، تا آن جا که ابوبکر در خطبه مشهور خود به هنگام رحلت رسول خدا صلی اللّٰه علیه وآله گفت: «آگاه باشید که محمّد صلی اللّٰه علیه وآله از دنیا رفت و این دین ناچار به کسی نیاز دارد که آن را برپا دارد» پس همه سخن او را پذیرفتند و هیچ کس نگفت که به این امر نیازی نیست؛ بلکه همه بر آن اتفاق کردند و گفتند در این رابطه مشورت می کنیم و صبح در سقیفه بنی ساعده جمع شدند و به خاطر این موضوع مهمترین مسأله را که دفن رسول خدا صلی اللّٰه علیه وآله بود ترک کردند و پس از آن مردم در هر عصری تا به امروز همواره این طریق را پیمودند و در هر دوره ای امامی نصب می کردند که از آن تبعیت کنند.

و در شرح مقاصد می نویسد:

نصب الإمام بعد انقراض زمن النبوه واجب علینا سمعاً. . . لنا علی الوجوب وجوه:

1- 1) . شرح مواقف:8/345-346، مواقف:3/575.

الأول: -وهو العمده-إجماع الصحابه، حتی جعلوا ذلک أهم الواجبات واشتغلوا به عن دفن الرسول، وکذا عقیب موت کلّ إمام؛

بعد از پایان نبوت بنابر نقل نصب امام بر ما [مردم] واجب است. . . ما برای وجوب دلایلی داریم:

اولین دلیل که عمده دلیل ماست، اجماع صحابه است تا آن جا که این موضوع را مهمترین واجبات شمردند و به واسطۀ آن از دفن رسول خدا صلی اللّه علیه وآله بازمانده و بعد از مرگ هر امامی [رسم] این چنین است.

به اعتقاد تفتازانی مهمترین دلیلی که اهل تسنّن برای اثبات ادّعای خود به آن تکیه می کنند، اجماع صحابه بر لزوم نصب امام است. وی مدعی شده که بعد از مرگ هر امامی نیز رسم چنین است که مردم بلافاصله به نصب امام بعدی اقدام می کنند.

امّا آیا بعد از مرگ ابوبکر، مسلمانان پیش از هر اقدامی به نصب عمر مبادرت ورزیدند؟ ! آیا صحابه بر امامت عثمان، معاویه و یزید اجماع کردند؟ !

تفتازانی پس از طرح این ادّعا در ادامه می نویسد:

روی أنه لما توفی

صلّی اللّه علیه وآله

خطب أبو بکر فقال: أیها الناس! من کان یعبد محمّداً فإن محمّداً قد مات ومن کان یعبد رب محمّد فإنّه حیّ لا یموت، لابد لهذا الأمر ممّن یقوم به فانظروا وهاتوا آرائکم، رحمکم اللّه.

فتبادروا من کلّ جانب وقالوا: صدقت ولکن ننظر فی هذا الأمر، ولم یقل أحد أنه لا حاجه إلی الإمام؛ (1)

روایت شده که به هنگام رحلت پیامبر صلی اللّه علیه وآله ابوبکر خطبه خواند و گفت

1- 1) . شرح مقاصد:2/273.

ای مردم هر که محمّد را عبادت می کرد پس همانا محمّد مُرد و هر که پروردگار محمّد را عبادت می کند پس او زنده ای است که نمی میرد. این امر [امامت] ناگزیر به کسی نیاز دارد که آن را برپا دارد، پس مشورت کنید و آراء خود با بیاورید، خداوند به شما رحم کند. پس مردم از هر طرف برای این امر شتافتند و گفتند: راست می گویی ولیکن در این مشورت خواهیم کرد و هیچ کس نگفت که احتیاجی به امام نیست.

در مورد این نقل توجه به سه نکته زیر ضروری است:

اول: راوی خطبه مجهول است.

دوم: آن چه از ابوبکر منقول است فقط چند کلمه می باشد که طی آن از رحلت رسول خدا صلی اللّٰه علیه وآله خبر می دهد و آن کلام ردّی بود بر عمر، که موت پیامبر صلی اللّٰه علیه وآله را انکار نمود.

سوم: در حالی که در شرح مواقف می گوید: «مردم صبح زود به سمت سقیفه شتافتند» در شرح مقاصد اشاره ای به این جهت نشده و این درست است، زیرا حضور انصار در سقیفه در پی سخنان ابوبکر نبوده، بلکه آن ها اجتماع کرده بودند و سپس ابوبکر و عمر و ابوعبیده اضافه شدند.

در شرح عقاید نسفیه نیز سه دلیل برای وجوب نصب امام از سوی مردم ارائه می کند، و در ضمن دلیل دوم می نویسد:

ولأنّ الأمّه قد جعلوا أهم المهمات بعد وفاه النبی

صلّی اللّٰه علیه وآله

، نصب الإمام، قدّموه علی الدفن؛ (1)

چرا که اُمّت نصب امام را بعد از رحلت پیامبر صلّی اللّٰه علیه وآله مهمتر از امورات

ص: 353

1- 1) . شرح عقائد نسفيّه:232-233.

مهم دیگر قرار دادند، تا آن جا که آن را بر دفن پیامبر صلّی اللّٰه علیه وآله مقدم داشتند.

نقد و بررسی

این دلیل اهل تسنّن از چند جهت مخدوش است.

اول: چنان که گذشت، در هر سه کتاب به روشنی بر اهمیت فوق العادهٔ نصب امام تأکید شده است. در شرح مواقف می گوید: «ترکوا له أهم الأشیاء وهو دفن رسول اللّٰه [صلّی اللّٰه علیه وآله] » ، (1)یعنی به خاطر اهمیت و ضرورت نصب امام مهمترین امر که دفن رسول خدا صلی اللّٰه علیه وآله بود ترک شد. تفتازانی می نویسد، «جعلوا ذلک أهم الواجبات واشتغلوا به عن دفن الرسول [صلّی اللّٰه علیه وآله] » (2)یعنی صحابه نصب امام را مهمترین واجبات قرار دادند و به خاطر این کار از دفن رسول خدا صلی اللّٰه علیه وآله باز ماندند. و بالاخره در شرح عقاید نسفیه تصریح می کند: «قد جعلوا أهم المهمات بعد وفاه النبی [صلّی اللّٰه علیه وآله] نصب الإمام حتّی قدّموه علی الدفن» (3)یعنی صحابه، نصب امام را مهمتر از هر مهمی قرار دادند تا آن جا که آن را بر دفن رسول خدا صلی اللّٰه علیه وآله مقدم داشتند.

این همه تأکید و بزرگ نمایی در حالی است که اهل تسنّن امامت را فرعی از فروع دین می دانند! سؤال این جاست که چطور فرعی از فروعات دین به یک باره چنان وجوبی پیدا کرده و اهمیت آن از تجهیز و نماز خواندن بر پیکر مطهر رسول خدا صلی اللّٰه علیه وآله بیشتر می شود؟

جای بسی تأمّل است که چرا عده ای از مسلمانان یکی از فروعات را بر تشییع

1- 1) . شرح مواقف:8/346.
2- 2) . شرح مقاصد:2/273.
3- 3) . شرح عقائد نسفیّه:232-233.

و تدفین جسد پیامبرشان که «أهم الأشیاء» بود، مقدم داشتند؟

اهل تسنّن در پاسخ به این سؤالات یا باید اذعان کنند که «امامت» از اصول دین است، و یا بپذیرند که مسلمانانِ گرد آمده در سقیفه نسبت به رسول خدا صلی اللّه علیه وآله بی توجهی کرده و حرمت ایشان را پاس نداشته اند. هر چند اعتراف به اصول دین بودن «امامت» نیز هرگز این بی اعتنایی و حرمت شکنی را توجیه نخواهد کرد.

دوّم: بر اساس عبارات یاد شده، مهمترین دلیل اهل تسنّن بر وجوب نصب امام، اجماع صحابه است. امّا به گواه تاریخی که توسط خود اهل تسنّن گردآوری شده است، در سقیفه بنی ساعده تنها سه نفر از مهاجرین و عدهٔ محدودی از انصار حضور داشتند، و بسیاری از بزرگان اصحاب و از همه مهمتر اهل بیت رسول خدا صلی اللّه علیه وآله و یاران و انصار ایشان در سقیفه حاضر نبودند. (1)بنابراین اجماع مورد ادعای متکلمان سنّی هرگز قابل اثبات نیست. به همین دلیل متکلّمان و عالمان بزرگ سنّی در قرون سوم تا پنجم به صراحت اقرار کرده اند که ابوبکر فقط به بیعت عمر، خلیفه شد. همین موضوع سبب شده که متکلّمان یاد شده بیعت واحد را برای تثبیت خلافتِ خلیفه کافی بدانند. پس خلافت ابوبکر نه به اجماع مستند است و نه به شورا.

در مباحث بعدی اثبات خواهیم کرد که در عصر رسول خدا صلی اللّه علیه وآله درباره «امامت» و «ولایت» اساساً شورا مطرح نبوده است، بلکه این مسأله در آخر عمرِ عُمر بن خطاب مطرح شد. به عبارت دیگر خلافت ابوبکر به بیعت عمر و خلافت عمر هم به وصیّت ابوبکر بود. عثمان هم از سوی شورای شش نفره ای که عمر تعیین کرده بود و با رأی عبدالرحمان بن عوف، خلیفه شد، در نتیجه در مورد هیچ یک از خلفای سه گانه مسألهٔ اجماع و نصب خلق در کار نبوده است.

ص: 355

1- 1) . آیا اهل بیت پیامبر علیهم السلام جزء صحابه نبودند؟ آیا بر ایشان واجب نبود که در امر تعیین خلیفه شرکت کنند؟

به علاوه در مورد آن چه که در سقیفه رخ داد سؤالاتی اساسی وجود دارد که اکنون جای طرح آن ها نیست.

سوم: بر فرض قبول اجماع، نه تنها در سه کتاب یادشده و کتاب های دیگر اهل تسنّن، دلیلی بر حجیت آن اقامه نشده است؛ بلکه خود ایشان تصریح می کنند که هیچ دلیلی بر حجّیت اجماع صحابه وجود ندارد. در شرح مواقف می نویسد:

فإن قیل: لابدّ للإجماع المذکور من مستند. . . ولو کان لنقل ذلک المستند نقلاً متواتراً، لتوفّر الدواعی إلیه، قلنا: استغنی عن نقله بالإجماع فلا توفّر للدواعی، أو نقول کان مستنده من قبیل ما لایمکن نقله من قرائن الأحوال التی لا یمکن معرفتها إلّابالمشاهده والعیان لمن کان فی زمن النبی

صلّی اللّه علیه وآله؛ (1)

پس چنان چه گفته شود اجماع مذکور ناگزیر باید سند داشته باشد. . . هر چند به خاطر وجود انگیزهٔ فراوان باید برای نقل این مستند، نقل متواتر باشد. [در پاسخ] می گوییم به واسطه خود اجماع از نقل ستند بی نیاز هستیم پس انگیزهٔ نقل آن فراوان نیست یا می گوئیم مستند آن از قبیل اموری است که نقل آن ممکن نیست مانند قرائن حالیه ای که شناخت آن ممکن نیست، جز به مشاهده اعیان برای افرادی که در زمان پیامبر بودند.

بنابراین روشن است که هیچ نقلی از رسول خدا صلی اللّه علیه وآله وجود ندارد تا اهل تسنّن برای اجماع ادعایی خود و اثبات درستی خلافت ابوبکر به آن استناد کنند. به همین دلیل برای اثبات صحت اجماع به خود اجماع استناد کرده اند!

چهارم: چنان که پیشتر مطرح شد، در شرح مقاصد آمده بود که ابوبکر خطبه

1- 1) . شرح مواقف:8/346، مواقف:3/580.

خواند و ضمن آن بر ضرورت نصب امام تأکید کرد، در این دو کتاب برای اثبات وجوب نصب امام توسط مردم به عدم اعتراض مسلمانان در مقابل خطبهٔ ابوبکر استشهاد و بیان شد که: «ولم یقل أحد أنه لا حاجه إلی الامام» (1) -یعنی احدی نگفت که نیازی به امام نیست-.

این استدلال و استشهاد نیز از چند جهت مخدوش است زیرا:

اوّلاً: راوی خطبهٔ ابوبکر مشخص نیست.

ثانیاً: از این که احدی اعتراض نکرد، صرفاً سکوت مردم در مقابل ابوبکر به دست می آید، نه تأیید کلام ابوبکر از سوی ایشان.

و ثالثاً: چنان چه عدم اعتراض مردم را به معنای تأیید سخنان ابوبکر بدانیم، باز این اشکال باقی می ماند که محل نزاع وجوب نصب امام به توسط مردم بود نه نیاز مردم به امام. پس از عبارت «لم یقل أحد أنه لا حاجه إلی الإمام» ، هرگز وجوب نصب امام به توسط مردم استفاده نمی شود.

و مسأله عدالت و حجیت عمل صحابه (2) نیز نیاز به تأمل جدی دارد که در مباحث بعدی به تفصیل بررسی خواهد شد.

1- 1) . شرح مقاصد:2/273.
2- 2) . در مورد حجیت عمل صحابه اقوال مختلفی وجود دارد، برخی با استناد به حدیث جعلی «أصحابی کالنجوم بأیهم اقتدیتم اهتدیتم» ادعا می کنند که عمل هر یک از صحابه حجت است عده ای نیز مدعی هستند که عمل خلفای چهارگانه حجت است و برای اثبات ادعای خود به حدیث جعلی «علیکم بسنّتی وسنّه الخلفاء الراشدین من بعدی» استناد می کنند و گروهی حدیث جعلی «اقتدوا باللذین من بعدی أبی بکر وعمر» استناد می کنند و عمل شیخین را حجت می دانند و-به حمد خدا-ما در نقد هر یک از این احادیث رسالهٔ مستقلّی نگاشته ایم.

2. تحقق بخشیدن به احکام الاهی

اشاره

یکی از دلایل اهل تسنّن برای اثبات وجوب نصب امام بر مسلمانان، وجوب تحقق بخشیدن به احکام و دستورات الاهی است. بر این اساس گفته می شود، شارع مقدس به اموری از قبیل: تعلیم احکام شرعی، اجرای حدود، حفظ سرزمین های اسلامی، نظم جامعه اسلامی، اقامهٔ نماز جمعه و جماعت و. . . دستور داده است، و این امور جز با وجود امام محقق نمی شود. در نتیجه نصب امام بر مسلمانان واجب خواهد بود. در شرح مواقف می نویسد:

الثانی: إنّ فیه، ای فی نصب الإمام دفع ضرر مظنون وإنه أی دفع الضرر المظنون واجب علی العباد إذا قدروا علیه إجماعاً. بیانه. . . إنّا نعلم علماً یقارب الضروره، أنّ مقصود الشارع فیما شرّع من المعاملات والمناکحات والجهاد والحدود والمقاصات وإظهار شعار الشرع فی الأعیاد والجمعات إنما هو مصالح عائده إلی الخلق معاشاً ومعاداً، وذلک المقصود لا یتمّ إلّابإمام یکون من قبل الشارع یرجعون إلیه. . . فإنهم مع اختلاف الأهواء وتشتت الآراء وما بینهم من الشحناء قلّما ینقاد بعضهم لبعض، فیفضی ذلک إلی التنازع والتواثب وربّما أدّی إلی هلاکهم جمیعاً. . . ففی نصب الإمام دفع مضره لا یتصور أعظم منها. بل نقول نصب الإمام من أتمّ مصالح المسلمین وأعظم مقاصد الدین؛ (1)

[دلیل] دوم: همانا یکی از ثمرات نصب امام، دفع ضرر احتمالی است و چنان چه بندگان توان دفع ضرر احتمالی را داشته باشند، این کار بر آنان واجب است بیان مسأله [چنین است]. . . ما علمی قریب به بداهت داریم که مقصود شارع در آن چه

1- 1) . شرح مواقف:8/345-347، مواقف:3/575.

تشریع کرده از معاملات، ازدواج ها، جهاد، احکام، تقاص ها و قصاص ها، آشکار ساختن شعائر شرع در اعیاد و جمعه ها (برپایی نمازهای عید و جمعه) مصلحت هایی است که برای امور دنیایی و آخرتی بندگان نافع است و به این هدف نمی توان دست یافت مگر به واسطهٔ امامی که از ناحیه شارع به وی مراجعه می شود. . . پس با وجود اختلاف خواهش ها و پراکندگی نظرات و دشمنی هایی که در بین مردم هست. بسیار کم اتفاق می افتد که برخی تسلیم برخی دیگر شوند و با هم سازش کنند. پس این موارد به نزاع و درگیری منجر می شود و بسا به هلاکت همگان می انجامد. . . پس در نصب امام دفع ضرری است که ضرری بالاتر از آن قابل تصور نیست بلکه می گوئیم نصب امام از مهمترین مصلحت های مسلمانان و بزرگترین اهداف دین است.

تفتازانی در شرح مقاصد می نویسد:

الثانی: إنّ الشارع، أمر باقامه الحدود وسدّ الثغور وتجهیز الجیوش للجهاد، وکثیر من الامور المتعلقه بحفظ النظام وحمایه بیضه الإسلام ممّا لا یتمّ إلّابالإمام، وما لا یتم الواجب المطلق إلّابه وکان مقدوراً فهو واجب؛ (1)

[دلیل] دوم: شارع به اموری دستور داده است از جمله: اقامهٔ حدود، حفظ مرزها، تجهیز لشکریان برای جهاد و بسیاری از امور مربوط به حفظ نظام و پشتیبانی جماعت مسلمانان و [از این قبیل] اموری که بدون امام به ثمر نمی نشیند و آن چه که انجام واجب بر آن متوقف باشد و قرآن مقدور باشد، واجب است.

وی در شرح عقاید نسفیه نیز می گوید:

1- 1) . شرح مقاصد:2/273.

ولأنّ کثیراً من الواجبات الشرعیّه یتوقف علیه کما أشار إلیه بقوله: والمسلمون لابدّ لهم من إمام یقوم بتنفیذ أحکامهم وإقامه حدودهم وسدّ ثغورهم وتجهیز جیوشهم وأخذ صدقاتهم وقهر المتغلبه والمتلصِّصَه وقطّاع الطریق وإقامه الجُمَع والأعیاد و. . . ؛ (1)

[نصب امام واجب است] به دلیل آن که بسیاری از واجبات شرعی وابسته و متوقف بر آن است. چنان که در قول خود به آن اشاره می کند: مسلمانان ناگزیر به امامی نیاز دارند که برای اجرای احکام، اقامهٔ حدود، حفظ مرزها، تجهیز لشکریان، جمع آوری صدقات، مغلوب ساختن باج گیران، دزدان و راهزنان و برپا داشتن نمازهای جمعه و عید و. . . قیام کند.

نقد و بررسی

پیش از نقد دلیل دوم متکلمان سنّی، یادآور می شویم که همهٔ ایشان بر وجوب نصب امام با استناد به دلیل نقلی اصرار و تأکید فراوانی داشتند، امّا علی رغم این تأکید، دلیل فوق کاملاً عقلی است.

هم چنین پیش فرض های این دلیل، محل اختلاف و بحث است. به عبارت دیگر این دلیل بر پایهٔ وجوب دفع ضرر احتمالی استوار شده است، و حال آن که این مسأله یکی از مسائل اختلافی در مباحث اصول فقه است، و نیز در اصول ثابت شده که مقدمهٔ واجب، واجب نیست.

صرف نظر از اشکالات یاد شده، مهمترین ایرادی که بر این دلیل وارد است ناهماهنگی آن با اصل مدعاست.

به دیگر بیان، بحث اصلی در این بود که امام باید از سوی خدای تعالی نصب

1- 1) . شرح عقاید نسفیه:233.

شود؟ یا گزینش امام برعهدهٔ مردم است؟ دلیل عقلی فوق تنها ضرورت وجود امام را جهت نظم بخشیدن به امور جامعه و برپایی احکام الاهی اثبات می کند، و این اعم از آن است که امام از سوی خداوند و به معرفی پیغمبر اکرم صلی اللّٰه علیه وآله منصوب گردد یا با گزینش و انتخاب مردم بر سر کار آید.

و البته انتخاب امام از سوی مردم پیامدهای فاسدی دارد که حتی برطرفداران این نظریه هم پوشیده نیست. در شرح مواقف پس از ارائه دلایل ضرورت وجود امام در جامعه اسلامی، می نویسد:

فإن قیل علی سبیل المعارضه فی المقدمه: وفیه إضرار أیضاً وإنه منفی بقوله

علیه السّلام

: لا ضرر ولا ضرار فی الإسلام، وبیانه أی بیان أنّ فیه إضراراً من ثلاثه أوجه.

الأول: تولیه الإنسان علی من هو مثله لیحکم علیه فیما یهتدی إلیه وفیما لا یهتدی إضرار به لا محاله.

الثانی: إنه قد یستنکف عنه بعضهم کما جرت به العاده وفیما سلف من الأعصار فیفضی إلی الإختلاف والفتنه وهو إضرار بالناس.

الثالث: إنه لا یجب عصمته کما سیأتی تقریره فیتصور حینئذ منه الکفر والفسوق فإن لم یعزل أضر بالأمه بکفره وفسقه وإن عزل أدّی إلی الفتنه؛ (1)

اگر در مقام اشکال گفته شود که در آن [یعنی در گزینش از سوی مردم] نیز ضرر وجود دارد و این مسأله باتوجه به فرمایش رسول خدا صلی اللّٰه علیه وآله مردود است. که فرمود: در اسلام نه ضرر رسانیدن و نه قبول ضرر هیچ یک جایز نیست.

1- 1) . شرح مواقف:8/347، مواقف:1/581.

[ضرر] اول: سرپرستی انسان بر هم نوع خود اوست تا در آن چه مردم تشخیص می دهند و می فهمند و آن چه که مردم توان تشخیص آن را ندارند به ایشان فرمان دهد. و این، ناگزیر ضرر زدن به مردم است. دوم این که طبق روال عادی از دوره های پیشین، همواره عده ای از پذیرش دستورات امام خودداری خواهند کرد و این امر منجر به اختلاف و فتنه می شود و آن ایجاد ضرر برای مردم است. سوم این که امام [انتخاب شده از سوی مردم] لزوماً عصمت ندارد. . . پس ممکن است فسق و کفر از وی سرزند و در این صورت چنان چه او عزل نشود با کفر و فسق اش به اُمّت ضرر می رساند و اگر عزل گردد موجب قرار گرفتن اُمّت در فتنه خواهد شد.

پس از طرح این اشکالات در پاسخ می گوید:

قلنا: الإضرار اللازم من ترکه أی ترک نصبه أکثر بکثیر من الإضرار اللّازم من نصبه، ودفع الضرر الأعظم عند التعارض واجب؛ (1)

می گوئیم ضرر حاصل از ترک آن-یعنی ترک نصب امام-به مراتب بسیار بیشتر از ضرری است که به واسطه نصب امام، لازم می آید و به هنگام تعارض دفع ضرر بیشتر واجب است.

بنابراین، گزینش امام از سوی مردم مشکلاتی در پی دارد که اهل تسنّن هم به آن معترفند. با این همه به توجیه این اشکالات پرداخته و با استدلال به قاعدۀ «دفع افسد به فاسد» در صدد حلّ مشکلات برآمده اند. امّا روشن است که قاعدۀ یاد شده در جایی کاربرد دارد که راه سوّمی وجود نداشته باشد، و حال آن که براساس اعتقاد شیعیان هیچ یک از اشکالات مطرح شده بروز نخواهد کرد. به عبارت دیگر چنان چه اهل

1- 1) . همان.

تسنّن نیز همانند شیعیان در مقابل حکم عقل و بیان روشن رسول خدا صلی اللّٰه علیه وآله تسلیم می شدند هرگز ناچار نبودند ضمن اعتراف به پیامدهای فاسد گزینش امام از سوی مردم به توجیه آن بپردازند.

به عبارت دیگر اگر اهل تسنّن می پذیرفتند که امام باید از جانب خدا منصوب شود و معصوم باشد، با هیچ یک از این اشکالات مواجه نمی شدند، زیرا روشن است که وجود چنین امامی نه تنها هیچ ضرری برای اُمّت اسلام ندارد بلکه سعادت دنیا و آخرت آنان در گرو تبعیت از امام معصوم و منصوب از ناحیهٔ خدا است.

3. جلب منافع فراوان و دفع زیان ها

اشاره

سومین دلیل ارائه شده از سوی متکلمان سنّی بر وجوب گزینش امام از سوی مردم، جلب منافع و دفع ضررهایی است که بواسطه نصب امام حاصل می شود. در شرح مقاصد آمده است:

الثالث: أن فی نصب الإمام استجلاب منافع لا تحصی واستدفاع مضارّ لا تخفی، وکلّ ما هو کذلک فهو واجب؛ (1)

[دلیل] سوم: همانا در نصب امام جلب منافع بی شمار و دفع ضررهای آشکار است و هر آن چه که چنین باشد، واجب خواهد بود.

نقد و بررسی

این دلیل با دلیل قبلی تفاوتی ندارد و تقریر دیگری از همان است. بنابراین تمام اشکالات مربوط به دلیل پیشین بر دلیل سوم هم وارد است، از جمله این که:

1. دلیل با مدّعا همخوانی ندارد

2. استدلال عقلی است نه سمعی

1- 1) . شرح مقاصد:2/274.

3. وجوب مقدمهٔ واجب، محل بحث و اختلاف است.

اشکال دیگری هم بر دلیل اخیر وارد است که در نقد دلیل دوم از طرح آن صرف نظر شد. تفتازانی اشکال را چنین مطرح می کند:

فإن قیل: لو وجب نصب الإمام لزم إطباق الأمّه فی أکثر الأعصار علی ترک الواجب لانتفاء الامام المتصف بما یجب من الصفات، سیما بعد انقضاء الدوله العباسیه ولقوله

صلّی اللّه علیه وآله

: «الخلافه بعدی ثلاثون سنه ثم تصیر ملک عضوضاً» . وقد تم ذلک بخلافه علیّ. فمعاویه ومن بعده ملوک وأمراء لا أئمه ولا خلفاء. واللازم منتف، لأن ترک الواجب معصیهٌ وضلاله. والامه لا تجتمع علی الضلاله؛ (1)

اگر گفته شود، چنان چه نصب امام واجب باشد اتفاق اُمّت بر ترک واجب در بیشتر زمان ها لازم می آید به خاطر نبود امامی که ویژگی های ضروری برای امامت را داشته باشد. به خصوص بعد از تمام شدن دوران حکومت عباسیان. هم چنین براساس قول رسول خدا صلی اللّه علیه وآله که فرمود: «خلافت بعد از من سی سال است سپس سلطنت با غلبه بر حریفان است» و این مدت با خلافت علی [علیه السلام] تمام شد. پس معاویه و حاکمان پس از وی سلطان و امیر هستند نه امام و خلیفه. پس آن چه لزوم دارد منتفی است چرا که ترک واجب، گناه و گمراهی است و اُمّت بر گمراهی اجتماع نمی کنند.

پس تفتازانی اذعان دارد که اگر نصب امام-بنابر اعتقاد مسلم اهل تسنّن- بر مردم واجب باشد، مسلمانان در طول تاریخ ترک واجب کرده اند؛ زیرا هیچ یک از حاکمانی که بر مسلمانان حکومت کرده اند، شرایط و ویژگی های لازم برای امامت و ولایت امر مسلمین را نداشتند. به علاوه مردم را در انتخاب و گزینش این حاکمان

1- 1) . شرح مقاصد:2/275.

نقشی نبوده. از نظر تفتازانی این اشکال، به خصوص بعد از دوران حکومت عباسیان مشهودتر است و بعد از قرن هشتم-که حکومت بنی عباس منقرض شد-مردم نتوانستند حاکمی را نصب کنند؛ لذا جامعه اسلامی همواره بدون حاکم شرعی-که حافظ شریعت و مجری احکام دین باشد-بوده است.

هم چنین بر اساس حدیثی که تفتازانی نقل می کند، خلافت رسول اکرم صلی اللّه علیه وآله و امامت مسلمانان تا سی سال بعد از رحلت پیامبر صلی اللّه علیه وآله مورد تأیید و درست است. (1)این مدت فقط دوران حکومت ابوبکر، عمر، عثمان و حکومت امیرالمؤمنین و امام حسن مجتبی علیه السلام تا زمان صلح حضرتش با معاویه را شامل می شود، (2)پس تمام کسانی که بعد از این مدت بر مسلمانان حکومت کردند هیچ مشروعیتی ندارند و فاقد شرایط و ویژگی های خلافت و امامت هستند. مردم نیز در نصب آن ها نقشی نداشتند و صرفاً با غلبه بر حریفان به سلطنت رسیده اند. پس اطاعت آن ها بر مسلمانان واجب نبوده است؛ و این به معنای گمراهی مسلمانان و ترک واجب از سوی آنان در طول تاریخ است.

از سوی دیگر تفتازانی از رسول خدا صلی اللّه علیه وآله نقل می کند: «لا تجتمع أمتی علی الضلاله» -یعنی اُمّت من بر گمراهی اجتماع نمی کنند-.

امّا اهل تسنّن یا باید به حدیثی که خلافت پس از رسول خدا صلی اللّه علیه وآله را سی سال دانسته ملتزم شوند و بپذیرند که حاکمان اسلامی و مسلمانان همه در طول تاریخ گمراه، گناهکار و باطل بوده اند و یا با التزام به حدیث: «لا تجتمع أمتی علی

1- 1) . شرح مقاصد:2/275: «الخلافه بعدی ثلاثون سنه» این حدیث هم از نظر سند و هم از جهت دلالت مخدوش است که در محل خود به این موضوع خواهیم پرداخت.
2- 2) . ابن تیمیه می گوید: «احمد بن حنبل این حدیث را نقل و با استناد به آن بر صحت خلافت علی بن ابی طالب علیهما السلام تأکید می کند. ر. ک: منهاج السنه:4/232.

الضلاله» حدیث اول را نقض کنند و معاویه و حاکمان پس از وی را جانشینان پیامبر اکرم صلی اللّه علیه وآله بدانند.

تفتازانی برای فرار از این مشکل می گوید:

قلنا: إنما یلزم الضلاله لو ترکوه عن قدره واختیار لا عجز واضطرار؛ (1)

می گوئیم عدم گزینش امام از طرف مردم وقتی مستلزم ضلالت است که باوجود قدرت و اختیار باشد نه از سر عجز و اضطرار.

با توجه به پاسخ تفتازانی به اشکال یاد شده، معلوم می شود که وی باطل و نامشروع بودن حاکمان در جوامع اسلامی را پذیرفته و فقط با این پاسخ در صدد تبرئه اُمّت اسلام از ضلالت و گمراهی است. امّا این توجیه نیز خالی از اشکال نیست.

اولین اشکالی که متوجه تفتازانی می شود آن است: که وی به هنگام اثبات وجوب نصب امام توسّط مردم، هرگز قدرت و توانایی مردم بر این کار را جزء شرایط آن نمی شمارد. به عبارت دیگر چنان چه وی از ابتدا مسأله را چنین مطرح می کرد که: «نصب الإمام واجب علی الخلق إن کانوا قادرین ولم یکونوا عاجزین» . سخن وی در این جا نیز پذیرفته می شد، امّا چون در قول به وجوب نصب امام توسط مردم هیچ قیدی را ذکر نکرده است، عذر وی در این مورد نیز قابل پذیرش نیست.

اشکال دوم آن است: که اعتقاد یا عدم اعتقاد به امامتِ یک شخص، امری قلبی است. پس چنان چه شخص فاسدی-که واجد شرایط لازم برای خلافت و امامت نیست-بر مسلمانان مسلّط شد و آن ها قدرت برکناری وی را نداشتند، حداقل باید از تأیید و ترویج وی پرهیز کنند و این امور از قدرت کسی خارج نیست. هم چنین شناخت امام حق و اعتقاد به امامت او واجب است. (2)

1- 1) . شرح مقاصد:2/275.
2- 2) . وقتی اهل شام بعد از یزید بن معاویه با فرزند وی معاویه بن یزید (معاویه دوم) بیعت کردند او پس از مدت کوتاهی در جمع آنان اعلام کرد

که لباس خلافت شایستهٔ وی نیست و پدر و جدش این مقام را غصب کرده اند امّا این موضوع باعث نشد مردم به سراغ امام حق روند و هر چند اقدام معاویه بن یزید بیان گر شهامت وی بود امّا او نیز مردم را به امام حق رهنمون نشد.

پیامبر اکرم صلی اللّٰه علیه وآله فرمود:

من مات و لم یعرف إمام زمانه مات میته جاهلیه؛

هر کس بمیرد در حالی که امام زمانش را نمی شناسد به مرگ جاهلی مرده است.

بنابراین حتی اگر برکناری حاکم فاسد، برای مسلمانان امکان پذیر نباشد، انکار قلبی حکومت باطل و اعتقاد قلبی به امام حقّ نه تنها امکان دارد بلکه بر هر مسلمانی واجب است.

لیکن مخالفت قلبی با حکومت باطل، با مبنای اهل تسنّن سازگار نیست بلکه آن ها معتقدند که باید از حاکمان فاسد تبعیت کرد، اگر چه به طریق رسول خدا صلی اللّٰه علیه وآله مشی نکند و به سنّت ایشان عامل نباشد.

در صحیح مسلم می نویسد:

قال سأل سلمه بن یزید الجعفی رسول اللّٰه

صلّی اللّٰه علیه وآله

فقال: یا نبی اللّٰه أرأیت إن قامت علینا أمراء یسألونا حقهم ویمنعونا حقنا فما تأمرنا؟ فأعرض عنه ثم سأله فأعرض عنه ثم سأله فی الثانیه أو فی الثالثه فجذبه الأشعث بن قیس وقال

صلّی اللّٰه علیه وآله:

إسمعوا وأطیعوا فإنما علیهم ما حمّلوا وعلیکم ما حمّلتم. (1)

بر اساس احادیث فراوانی که در صحاح اهل تسنّن آمده است، مخالفت با امام ناحق حرام است. در این احادیث آمده است:

1- 1) . صحیح مسلم:6/19 حدیث 4888، سنن بیهقی:8/158 حدیث 17067، سنن ترمذی:4/488 حدیث 2199، صحیح ابن حبان:10/466

حديث 4585، المعجم الكبير:22/16 حديث 17871.

تسمع و تطیع للأمیر، وإن ضرب ظهرک وأخذ مالک فاسمع وأطع؛ (1)

فرمان برید و اطاعت کنید امیر را اگر چه بر پشت شما بزنند و مال شما را بگیرد؛ پس بشنوید و اطاعت کنید.

روشن است که با این مبانی هرگز نمی توان اهل تسنّن را معذور دانست. (2)از این رو تفتازانی در ادامه کوشیده حدیث «الخلافه بعدی ثلاثون سنه» را توجیه کند. وی در این راستا می نویسد:

والحدیث مع أنه من باب الآحاد یحتمل الصرف إلی الخلافه علی وجه الکمال؛ (3)

هر چند حدیث آحاد است [امّا ضمن پذیرش صحت آن می توان گفت] احتمالاً به خلافتی که واجد درجهٔ کمال است، نظر دارد.

تفتازانی برای توجیه حدیث، خلافت را دو قسم دانسته است. قسم اول خلافتی که از کمال برخوردار است و قسم دوم خلافتی که واجد کمال نیست. وی می گوید می توان حدیث «الخلافه بعدی ثلاثون سنه» را منصرف به قسم اول از خلافت دانست، بنابراین حاکمان بعد از امیرالمؤمنین علیه السلام هر چند واجد کاملترین درجهٔ خلافت نبوده اند با این حال آن ها نیز خلیفه به حساب می آیند.

در این جا اشکال دیگری مطرح می شود که تفتازانی به آن اشاره می کند. در شرح مقاصد می نویسد:

1- 1) . صحیح مسلم:6/20 حدیث 4891، شعب الایمان:6/62 حدیث 7501، المعجم الاوسط:3/190 حدیث 2893، المستدرک علی الصحیحین:4/547 حدیث 8533، سنن بیهقی:8/157 حدیث 16394، کنز العمال:11/223 حدیث 31305.

2- 2) . مبانی اهل تسنّن در مسأله امامت و خلافت بر پایهٔ دفاع از عمل شیخین استوار شده است و چون این پایه باطل و ناصحیح است لذا هر بنائی که بر آن ساخته شود ویران خواهد شد.

3- 3) . شرح مقاصد:2/275.

وههنا بحث آخر، وهو أنه إذا لم يوجد إمام على شرايطه وبايع طائفه من أهل الحلّ والعقد قرشياً فيه بعض الشرايط من غير نفاذ لأحكامه وطاعه من العامّه لأوامره وشوكه بها يتصرف فى مصالح العباد ويقدر على النصب والعزل لمن أراد، هل يكون ذلک إتياناً بالواجب؟ (1)

در این جا بحث دیگری مطرح است که اگر امام واجد الشرایطی پیدا نشد و تعدادی از اهل حل و عقد با یک قرشی بیعت کردند که برخی از شرایط در او بود اما حکم وی اجرا نشود، عامه مردم از او اطاعت نکنند و قدرتی نداشته باشد که به واسطه آن در مصالح بندگان تصرف کند و بر نصب و عزل افراد مورد نظر خود قادر باشد آیا این واقعاً عمل به واجب است؟

بنابراین اهل تسنّن یا باید به باطل بودن حکومت ها و تقصیر مسلمانان در این زمینه معتقد شوند یا به حقانیت تمام حکومت ها قائل گردند، و حال آن که هرگز نمی توان به مشروعیت و حقانیت همهٔ حکومت ها قائل شد.

4. حدیث «من مات و لم یعرف إمام زمانه. . .»

اشاره

پیامبر اکرم صلی اللّٰه علیه وآله می فرماید:

من مات من غیر إمام مات میته جاهلیه؛ (2)

هرکس بمیرد در حالی که امام نداشته باشد به مرگ جاهلی مرده است.

متکلمان سنّی این حدیث را دلیل بر وجوب گزینش امام از سوی مردم دانسته اند. در شرح مقاصد می نویسد:

1- 1) . شرح مقاصد:2/275.
2- 2) . ر. ک: مسند احمد:4/96 حدیث 1692، المعجم الکبیر:19/388 حدیث 910، صحیح بخاری:6/2588 حدیث 6645 و 6646؛ صحیح مسلم:6/21 حدیث 4897؛ المعجم الاوسط:1/78 حدیث 225، الجمع بین الصحیحین:3/247 حدیث 2770.

قوله تعالی:

«أَطِيعُوا اَللّٰهَ وَ أَطِيعُوا اَلرَّسُولَ وَ أُولِی اَلْأَمْرِ مِنْكُمْ» (1)

وقوله

صلّی اللّٰه

علیه وآله

: «من مات ولم یعرف إمام زمانه مات میته جاهلیه» ، فإن وجوب الطاعه والمعرفه یقتضی وجوب الحصول؛ (2)

آیهٔ شریفهٔ «از خدا اطاعت کنید و نیز از رسول او و صاحبان امر از خودتان فرمان برید» و مثل حدیث پیامبر اکرم صلی اللّٰه علیه وآله : «هر کس بمیرد و امام زمانش را نشناسد به مرگ جاهلی مرده است» پس وجوب طاعت و معرفت امام، وجوب حصول آن را اقتضا می کند.

در شرح عقاید نسفیه نیز می نویسد:

إنه یجب علی الخلق سمعاً لقوله

صلّی اللّٰه علیه وآله

: «من مات من أهل القبله ولم یعرف إمام زمانه مات میته جاهلیه» ؛ (3)

[گزینش امام] بر مردم واجب است به دلیل حدیث پیامبر اکرم صلی اللّٰه علیه وآله که فرمود: «هر کس بمیرد در حالی که امام زمانش را نمی شناسد، به مرگ جاهلی مرده است» .

نقد و بررسی

روشن است که هرگز نمی توان دلائل وجوب معرفت و طاعت امام را دلیلی بر وجوب گزینش آن از سوی مردم دانست، این دلیل نیز با مدّعا ناساز است.

یادآور می شویم که بحث بر سر این بود که آیا نصب امام باید از سوی خدا صورت گیرد یا گزینش امام بر عهدۀ مردم است؟

ص: 370

1- 1) . سوره نساء: آیه 59.
2- 2) . شرح مقاصد:2/275.
3- 3) . شرح عقائد نسفیّه:232.

عقیدهٔ شیعه در نصب امام

اشاره

چنان که پیشتر بیان گردید، شیعیان معتقدند که امام باید از سوی خدا تعالی نصب شود. آن ها برای اثبات این ادّعا دلایلی دارند که ذکر خواهیم کرد:

1. لزوم واجدیت خلیفه همه شئون پیامبر را

پیشتر در بحث تعریف امامت گفتیم، براساس تعریف امامت-که فریقین بر آن اتفاق دارند-امامت، ولایت و خلافت عامّه پس از پیامبر اکرم صلی اللّٰه علیه وآله از شئون نبوت و رسالت است. پس هر آن چه در نبی اکرم معتبر است-جز نبوت-در امام و خلیفه رسول خدا نیز معتبر خواهد بود. (1)هم چنین از آن جا که «امامت» نیابت از «نبوت» است پس تمام وظایفی را که نبی بر عهده داشته است، امام و خلیفهٔ پس از او عهده دار خواهد بود. (2)بر این اساس، دلایلِ وجوب بعثت و ارسال رسول بر وجوب

ص: 371

1- 1) . به عنوان مثال چنان چه عصمت در نبوت شرط باشد، در امام و خلیفه نیز شرط خواهد بود. روشن است که «عصمت» برای مردم قابل درک نیست لذا تشخیص نصب معصوم از عهدهٔ آنان خارج است. در بحث «شرائط امام» دلائل اثبات «عصمت» طرح و بررسی خواهد شد.
2- 2) . خدای تعالی خطاب به رسول خود می فرماید: «ادْعُ إِلیٰ سَبیلِ رَبِّکَ بِالْحِکْمَهِ وَالْمَوْعِظَهِ الْحَسَنَهِ» (سوره نحل: آیه 125) : -یعنی با حکمت و موعظهٔ نیکو مردم را به راه پروردگارت بخوان-و در آیهٔ دیگر می فرماید: «لَقَدْ مَنَّ اللّٰهُ عَلَی الْمُؤْمِنینَ إِذْ بَعَثَ فیهِمْ رَسُولاً مِنْ أَنْفُسِهِمْ یَتْلُوا عَلَیْهِمْ آیاٰتِهِ وَیُزَکّیهِمْ وَیُعَلِّمُهُمُ الْکِتاٰبَ وَالْحِکْمَهَ» (سوره آل عمران: آیه 164) -یعنی: خداوند بر مؤمنان منّت نهاد آن گاه که در میان ایشان رسولی از خودشان برانگیخت تا آیاتش را بر آنان تلاوت کند، آن ها را تزکیه سازد و به آنان کتاب و حکمت بیاموزد-. بر اساس این دو آیه دعوت مسلمانان به طریق [عبودیت و بندگی] خداوند که باید همراه با حکمت و موعظه نیکو باشد یکی از وظایف رسول خدا صلی اللّٰه علیه وآله است هم چنین تلاوت آیات الاهی، تزکیه و تربیت اُمّت و تعلیم قرآن و حکمت از دیگر وظایف

رسول خدا صلی اللّٰه علیه وآله است. بنابراین امام بعد از ایشان نیز باید عهده دار این وظایف باشد. روشن است که برای انجام این وظایف، امام باید دارای ویژگی های چون علم الاهی و عصمت باشد تا طریق خدا را بشناسد، علوم قرآن را-که تبیاناً لکل شیء است-دارا باشد، گنجینه های حکمت در اختیارش باشد و راه تعلیم و تربیت بندگان خداوند را بداند. آیا به راستی مردم توان درک این خصوصیات را دارند و می توانند شخصی را که حقیقتاً واجد این ویژگی ها باشد بشناسند تا بتوان گفت تعیین امام بر عهدۀ خلق است؟

نصب امام و خلیفه نیز دلالت خواهد داشت؛ در نتیجه، چون بعثت رسول به دست خداوند است؛ نصب امام نیز به دست خداوند متعال خواهد بود.

2. طریق تعیین اوصیاء پیامبران پیشین

مسلّم است که تمام انبیاء الاهی، وصی یا اوصیائی داشته اند، اوصیاء پیامبران پیشین از سوی خود ایشان به مردم معرفی می شدند، و هیچ شاهدی در تاریخ وجود ندارد که اُمّت ها در تعیین و نصب وصیِّ پیامبران دخالتی داشته اند. پیامبر اکرم صلی اللّه علیه وآله نیز از این قاعده مستثنیٰ نیست ! أبوسعید خدری از سلمان نقل می کند:

قلت: یا رسول اللّه لکلّ نبیّ وصیّ، فمن وصیّک؟ (1)

عرض کردم ای رسول خدا هر پیامبری وصیّی دارد پس وصیّ شما کیست؟

بر اساس این حدیث، وجود وصیّ برای هر پیامبری مسلّم بوده است. هم چنین از نظر صحابه-آن هم صحابی ای چون سلمان-روشن بوده که وصیّ رسول خدا صلی اللّه علیه وآله باید از سوی خود ایشان معرفی شود.

از ابوالطفیل نقل شده است:

خطب الحسن بن علی بن أبی طالب، فحمد اللّه وأثنی علیه وذکر أمیر المؤمنین علیّاً

رضی اللّه عنه

خاتم الأوصیاء ووصیّ خاتم الأنبیاء؛ (2)

1- 1) . المعجم الکبیر:6/221 حدیث 6063.
2- 2) . المعجم الاوسط:2/336 حدیث 2155.

[حضرت امام] حسن بن علی بن أبی طالب در ضمن خطبهٔ خود خدا را حمد و ثنا کرد و از امیرالمؤمنین علی به عنوان خاتم اوصیاء و وصیّ خاتم پیامبران یاد کرد.

این حدیث توسط احمد و بزار-و دیگر محدثان بزرگ و مورد قبول اهل تسنّن-روایت شده، و بنابر قول حافظ هیثمی سند آن «حسن» و معتبر است. (1)

بر اساس این حدیث هم، وجود وصیّ برای پیامبر اکرم صلی اللّٰه علیه وآله بدیهی است، هم چنین از حدیث استفاده می شود که وصیّ رسول خدا صلی اللّٰه علیه وآله کسی است که توسط خود ایشان معرفی شده است؛ زیرا روشن است که مردم هیچ نقشی در تعیین امیرالمؤمنین علی علیه السلام به عنوان وصیّ رسول خدا صلی اللّٰه علیه وآله نداشته اند.

در حلیه الاولیاء از انس روایت می کند:

قال رسول اللّٰه

صلی اللّٰه علیه وآله

: یا أنس، أوّل من یدخل علیک من هذا الباب أمیر المتّقین وسیّد المسلمین وقائد الغرّ المحجلین وخاتم الوصیّین؛ (2)

رسول خدا صلی اللّٰه علیه وآله فرمود: ای أنس! اولین کسی که از این در بر تو وارد می شود، فرمانروای پرهیزکاران، آقا و سرور مسلمانان، پیشوای بزرگواران روسفید و خاتم اوصیاء است.

این حدیث نیز-بدون این که در صدد اثبات وصایت امیرالمؤمنین علی علیه السلام

1- 1) . در مجمع الزوائد می نویسد: رواه أحمد باختصار کثیر واسناد أحمد وبعض طرق بزار والطبرانی فی الکبیر حِسان (مجمع الزوائد:9/203 حدیث 14798) -یعنی احمد با اختصار زیادی این حدیث را نقل کرده است

و اسناد احمد و برخی طرق بزار و طبرانی در [معجم] الکبیر «حسن» است-.

2- 2) . حلیه الاولیاء:1/63، ر. ک: مناقب علی بن ابی طالب ابن مردویه:58، شرح نهج البلاغه:2/287.

باشیم-به هویدایی تمام گویای آن است که وصیّ رسول خدا صلی اللّٰه علیه وآله از سوی خود ایشان معرفی شده است.

بنابراین طبق احادیث موجود در منابع معتبر نزد اهل تسنّن، مردم هیچ نقشی در تعیین وصیّ و جانشین رسول خدا صلی اللّٰه علیه وآله ندارند. (1)

3. نصوص نصب امام

در مباحث آینده ثابت خواهیم کرد که بر امامتِ امامِ پس از رسول خدا صلی اللّٰه علیه وآله نصّ صریح وجود دارد. با اثبات نص، به خوبی ثابت می شود که نصب امام به دست خداوند است. خدای تعالی می فرماید:

«وَ مٰا آتٰاکُمُ اَلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَ مٰا نَهٰاکُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا» ؛ (2)

آن چه را پیامبر آورده [و دستور داده] بگیرید [و عمل کنید] و از آن چه شما را نهی فرموده بپرهیزید.

و نیز می فرماید:

«وَ مٰا یَنْطِقُ عَنِ اَلْهَویٰ» ؛ (3)

او طبق هوای نفس خویش سخن نمی گوید.

بر اساس این آیات روشن است که قول و فعل و تقریر حضرت رسول اکرم صلی اللّٰه علیه وآله حجّت است، و هر آن چه رسول خدا انجام می دهد نه به خواست خود، بلکه مطابق اراده و فرمان خدای تعالی است.

رسول خدا صلی اللّٰه علیه وآله در مورد نصب امام می فرماید:

1- 1) . این مطلب از مسائلی است که ابن تیمیه در توجیه آن به تکلّف و زحمت بسیاری افتاده است. تفصیل این بحث در بخش های بعدی خواهد آمد-ان شاء اللّٰه-.
2- 2) . سوره حشر: آیه 7.

3- 3) . سوره نجم: آیه 3.

إنّ الأمر إلی اللّه [للّه] یضعه حیث یشاء؛ (1)

همانا امر به دست خداوند است.

این فرمایش کاملاً ظهور دارد بر این که نه تنها مردم بلکه خود پیغمبر اکرم صلی اللّه علیه وآله نیز در نصب امام و خلیفه پس از خود نقشی ندارد، و وظیفهٔ او تنها اعلان امر الاهی و معرفی خلیفه ای است که از طرف خداوند منصوب شده است.

با توجه به این کلام و با اثبات وجود نص بر خلیفهٔ بعد از رسول خدا صلی اللّه علیه وآله ، ثابت خواهد شد که نصب امام به دست خداوند متعال است و مردم نقشی در گزینش و نصب خلیفه و امام ندارند، بنابراین تمام استدلال های اهل تسنّن در اثبات وجوب گزینش امام توسط مردم باطل خواهد بود.

4. ادله قرآنی

اشاره

یک) وجوب هدایت خلق بر خدا

خدای تعالی می فرماید:

«إِنَّ عَلَیْنٰا لَلْهُدیٰ» ؛ (2)

همانا بر عهده ماست که [خلق را] هدایت کنیم.

در این آیهٔ شریفه خداوند با «انّ» و «لام» که هر دو تأکید را می رساند می فرماید: «هدایت خلق بر عهدهٔ ماست» . بر این اساس روشن می شود که نصب امام هادی نیز بر عهدهٔ خداوند خواهد بود. خدای تعالی در آیه ای دیگر می فرماید:

«إِنّٰا هَدَیْنٰاهُ اَلسَّبِیلَ» ؛ (3)

ما به حقیقت راه (حق و باطل) را به او نشان دادیم.

1- 1) . السیره النبویه ابن هشام:2/272، الروض الانف:4/39، السیره الخلفاء:1/102، تاریخ الاسلام:1/286، السیره النبویهٔ ابن کثیر:2/158، البدایه والنهایه:3/171.
2- 2) . سوره لیل: آیه 12.
3- 3) . سوره انسان: آیه 3.

و خطاب به رسول خویش می فرماید:

«إِنَّمٰا أَنْتَ مُنْذِرٌ وَ لِکُلِّ قَوْمٍ هٰادٍ» ؛ (1)

همانا تو انذار کننده ای و هر قومی هدایت گری دارد.

در کتب فریقین به اسانید معتبر در ذیل این آیهٔ مبارکه آمده است:

قال رسول اللّٰه

صلّی اللّٰه علیه وآله

لعلیّ: یا علیّ ! أنا المنذر وأنت الهادی، وبک یهتدی المهتدون من بعدی؛ (2)

رسول خدا صلی اللّٰه علیه وآله به علی علیه السلام فرمود: یا علی ! من انذار کننده هستم و تو هدایت گری و هدایت شوندگان بعد از من به وسیله تو هدایت می شوند.

بر اساس آیات و روایات فراوان در عهده دار بودن خداوند متعال هدایت خلق را، معتقدیم که نصب امام هدایت گر به سوی حق، به دست خدای تعالی است و بر خداوند است که او را نصب کند.

توجه به این نکته ضروری است که هدایت خلق از آن جهت بر خداوند واجب می باشد که خود خداوند این امر را بر عهده گرفته و این وجوب از باب «کَتَبَ رَبُّکُمْ عَلیٰ نَفْسِهِ اَلرَّحْمَةَ» (3)است. بنابراین وجوب نصب امام از ناحیهٔ خدا نه از باب تعیین تکلیف برای خداوند متعال (4)بلکه بر اساس فرمودهٔ خود خداوند است. به عبارت دیگر وقتی خداوند هدایت خلق را بر عهده گرفته و خود را ملزم ساخته که با رحمت

1- 1) . سوره رعد: آیه 7.
2- 2) . المعجم الاوسط:2/213، تفسیر طبری:12/72، تفسیر ابن کثیر:4/372، معرفه الصحابه:1/369 حدیث 327، فتح الباری:8/376.
3- 3) . سوره انعام: آیه 54.

4- 4) . برخی با این استدلال که شیعه برای خداوند تعیین تکلیف می کند، در صدد خدشه دار نمودن قاعدۀ لطف برآمده اند. و حال آن که وجوب لطف بر خداوند امری است که خدا خودش را به آن ملزم کرده است و انسان به عقل خویش درک می کند که آن چه را که خداوند خود را به آن الزام کرده، ناگزیر انجام خواهد داد.

خویش با خلق رفتار کند، ناچار باید گفت خداوند به طور حتم و قطع این امور را انجام خواهد داد. پس می توان گفت: «یجب علی اللّه الهدایه» یعنی هدایت خلق بر خدا واجب است.

توضیح مطلب: کلمهٔ «کتب» کنایه از واجب کردن است، مثلاً: آیهٔ مبارکهٔ: «كُتِبَ عَلَيْكُمُ اَلصِّيامُ» (1)به معنای واجب کردن روزه بر خلق است. و یا «كُتِبَ عَلَيْكُمُ اَلْقِتالُ» (2)به معنای واجب ساختن جهاد بر مسلمانان است، همین طور «كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلىٰ نَفْسِهِ اَلرَّحْمَةَ» به معنای آن است که خداوند متعال، رحمت را بر خود واجب ساخته و بر آن ملتزم شده است. و به مقتضای آیهٔ مبارکهٔ:

«وَ رَحْمَتِی وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ» ؛ (3)

رحمت الاهی همه چیز را فرا گرفته.

و از آن جا که غرض از ایجاب رحمت تربیت و به کمال رساندن است، فاعل «کتب» در آیه مبارکه، «رب» آمده نه تعابیری چون «کتب اللّه» ، «کتب الرحمن» ، «کتب الرحیم» و یا تعابیری از این قبیل. و چون نصب امام موجب هدایت و تربیت است، پس از مصادیق رحمت است که خدا بر خود واجب کرده، همچون نصب انبیاء و فرستادن رسولان.

دو) نفی حقِ گزینش امام از پیامبر

خدای تعالی خطاب به رسول خویش می فرماید:

«لَيْسَ لَكَ مِنَ اَلْأَمْرِ شَيْءٌ» ؛ (4)

از امر [امامت] چیزی در اختیار تو نیست.

ص: 377

1- 1) . سوره بقره: آیه 183.
2- 2) . سوره بقره: آیه 216.
3- 3) . سوره اعراف: آیه 156.
4- 4) . سوره آل عمران: آیه 128.

جابر جعفی می گوید:

قلت لأبی جعفر

علیه السلام

قوله لنبیّه

صلی اللّٰه علیه وآله

:

«لَیْسَ لَکَ مِنَ اَلْأَمْرِ شَیْءٌ»

فسّره لی؟ قال: فقال أبو جعفر: لشیء قاله اللّٰه ولشیء أراده اللّٰه. یا جابر إنّ رسول اللّٰه کان حریصاً علی أن یکون علیّ

علیه السلام

من بعده علی الناس وکان عنداللّٰه خلاف ما أراد رسول اللّٰه.

قال: قلت له: فما معنی ذلک؟

قال: نعم، عنی بذلک قول اللّٰه لرسوله:

«لَیْسَ لَکَ مِنَ اَلْأَمْرِ شَیْءٌ»

یا محمّد فی علی وفی غیره، ألم أتلُ علیک یا محمّد، فیما أنزلت من کتابی إلیک

«الم* أَ حَسِبَ اَلنّٰاسُ أَنْ یُتْرَکُوا أَنْ یَقُولُوا آمَنّٰا وَ هُمْ لاٰ یُفْتَنُونَ» (1)

. . . قال: فوّض

رسول اللّٰه

صلّی اللّٰه علیه وآله

الأمر إليه؛ (2)

به امام باقر علیه السلام عرض کردم این آیۀ شریفه را که خدا به پیامبرش می فرماید: «تو در این امر اختیاری نداری» برای من تفسیر کن. امام باقر علیه السلام فرمود: ای جابر منظور چیزی است که خدا آن را فرموده و چیزی است که خدا آن را اراده کرده است، همانا رسول خدا صلی اللّٰه علیه وآله شوق فراوانی داشت که امیرالمؤمنین علی علیه السلام پس از ایشان عملاً بر مردم حاکم شود و تقدیر خداوند خلاف چیزی بود که رسول خدا صلی اللّٰه علیه وآله به آن میل داشت.

به ایشان عرض کردم: معنای آن چیست؟

فرمود: بله منظورم این بود که امر خداوند به رسول خودش که فرمود: «تو در این امر اختیاری نداری» یعنی ای محمّد در مورد علی علیه السلام و در مورد غیر او [کار به دست تو نیست] ای محمّد آیا برای تو تلاوت نکردم در آن چه از کتابم

1- 1) . سوره عنکبوت: آیه 1-2.
2- 2) . تفسیر عیاشی:1/198، البرهان:4/304.

به سوی تو نازل کردم: «ألم*آیا مردم گمان می کنند که به صرف اظهار زبانیِ ایمان، بدون آزمایش و امتحان رها می شوند؟» پس رسول خدا صلی اللّٰه علیه وآله این امر را به خدا سپرد.

با تفسیر امام علیه السلام دلالت آیه مبارکه بر این که تعیین و نصب امام به دست خداوند است کاملاً روشن گردید.

و نیز در این روایت است که هر چند خداوند امام را نصب می کند؛ در عین حال بندگان خدا در پذیرش و عدم پذیرش آن مختارند. «إِنّٰا هَدَيْنٰاهُ اَلسَّبِيلَ إِمّٰا شٰاكِراً وَ إِمّٰا كَفُوراً» (1)خداوند با اعطای اختیار به بندگان آن ها را در امر امامت امتحان می کند تا مؤمن از غیر مؤمن شناخته شود. این سنّت خداست که در اُمّت های پیشین نیز جریان داشته است. به همین جهت خدای تعالی می فرماید:

«أَ حَسِبَ اَلنّٰاسُ أَنْ يُتْرَكُوا أَنْ يَقُولُوا آمَنّٰا وَ هُمْ لاٰ يُفْتَنُونَ* وَ لَقَدْ فَتَنَّا اَلَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَلَيَعْلَمَنَّ اَللّٰهُ اَلَّذِينَ صَدَقُوا وَ لَيَعْلَمَنَّ اَلْكٰاذِبِينَ» ؛ (2)

آیا مردم گمان می کنند همین که بگویند ایمان آوردیم، بدون امتحان رها می شوند و به تحقیق ما کسانی را که پیش از آنان بودند نیز آزمایش کردیم تا خداوند راستگویان و دروغگویان را معلوم کند.

پس خداوند تعهد کرده امام را تعیین و نصب کند و در عین حال جهت امتحان بندگان به آن ها اختیار داده و هیچ گونه اکراه از ناحیه او نیست و مردم یا تسلیم گزینش خدا می شوند و یا از آن سر باز زنند و خود به گزینش امام اقدام می کنند.

روایت مزبور از روایاتی است که به بررسی سند نیاز ندارد، چرا که تاریخ هم این واقعیت را روشن ساخته است.

ص: 379

1- 1) . سوره الانسان: آیه 3.
2- 2) . سوره عنکبوت: آیه 2 و 3.

سه) اتیان آیات الاهی

خداوند متعال می فرماید:

«رَبَّنا لَوْ لا أَرْسَلْتَ إِلَيْنا رَسُولاً فَنَتَّبِعَ آياتِکَ مِنْ قَبْلِ أَنْ نَذِلَّ وَ نَخْزى» ؛ (1)

اگر رسولانت را به سوی ما می فرستادی، پیش از آن که ما خوار و ذلیل شویم از آیات تو تبعیت می کردیم.

از این آیه چند نکته استفاده می شود:

اول: ارسال رسول به دست خدا است.

دوم: ارسال رسول از سوی خدا به جهت آن است که رسولان آیات و بیّنات خداوند سبحان را بر خلق می آورند تا حجّت بر خلق تمام شود. روشن است که وظیفهٔ خلق نیز تبعیت از این آیات است.

سوم: عدم تبعیت از آیات الاهی و تسلیم نشدن در مقابل کسانی که از سوی خدا برای آوردن این آیات مأمور هستند، موجب ذلت و خواری است.

بنابراین، هر چند که آیه در مورد ارسال رسول از ناحیهٔ خداست امّا دلالت آن عمومیّت دارد.

به عبارت دیگر حکمت ارسال رسول از ناحیه خدا آن است که آیات الاهی را بر خلق ارائه کند و از او تبعیت کنند تا هدایت شوند و از ذلت و خواری برهند. این امر پس از رسول خدا نیز جریان دارد و باید بعد از او کسی باشد تا به این رسالت قیام کند، و واضح است که هر کس چنین خصوصیتی داشته باشد، باید از ناحیه خدا نصب شود.

خلاصه، امام وظیفه هدایت خلق را بر عهده دارد و خداوند به وسیله امام، آیات خود را بر مردم آشکار می سازد و حجت خویش را بر بندگان تمام می کند. در نتیجه

1- 1) . سوره طه: آیه 134.

گزینش امام از سوی مردم و عدم تسلیم در مقابل امام الاهی موجب ذلت و خواری است. خداوند می فرماید: «إِنَّ اَلْخِزْیَ اَلْیَوْمَ وَ اَلسُّوءَ عَلَی اَلْکافِرِینَ» (1) -یعنی خواری و ذلت در این روز مخصوص کافران است-به همین جهت رسول خدا صلی اللّه علیه وآله فرمود:

من مات ولیس له إمام مات میته جاهلیه؛ (2)

هر کس بمیرد در حالی که امام نداشته باشد به مرگ جاهلیت [یعنی به حالت کفر و نفاق و گمراهی] مرده است.

چرا که امام، حجت خداست و آیات الاهی را با خود می آورد. امیرالمؤمنین علیه السلام در این باره به کمیل می فرماید:

اللهم، بلی لا تخلو الأرض من قائم للّه بحجّه إما ظاهراً مشهوراً وإما خائفاً مغموراً، لئلّا تبطل حجج اللّه وبیّناته؛

به خدا سوگند چنین است که زمین هرگز از کسی که حجت خدا را برپا کند خالی نمی شود چه این حجت ظاهر باشد و چه ترسان و پنهان. [چنین کسی باید همواره باشد] تا حجت ها و دلایل خداوند باطل نگردد.

امیرالمؤمنین علیه السلام در ادامه، خصوصیات حجج الاهی را چنین بیان می فرماید:

وکم ذا وأین اولئک، أولئک-واللّه-الأقلون عدداً والأعظمون عند اللّه

1- 1) . سوره نحل: آیه 27.
2- 2) . صحیح ابن حبان:10/434 حدیث 4573، کنز العمال:1/103 و 208 حدیث 463،464 و 1038. ر. ک: مسند احمد:4/96 حدیث 16922؛ المعجم الکبیر:19/388 حدیث 910، المعجم الاوسط:1/78 حدیث 255، صحیح بخاری:6/2588 حدیث 6645 و 6646، صحیح مسلم:6/21 حدیث 4897، الجمع بین الصحیحین:3/247 حدیث 2770.

قدراً، یحفظ اللّٰه بهم حججه وبیّناته حتی یودعوها نظرائهم ویزرعوها فی قلوب أشباههم، هجم بهم العلم علی حقیقه البصیره وباشروا روح الیقین واستلانوا ما استوعره المترفون، وأنسوا بما استوحش منه الجاهلون، صحبوا الدنیا بأبدان أرواحها معلّقه بالمحلّ الأعلی. أولئک خلفاء اللّٰه فی أرضه والدعاه إلی دینه، آه آه شوقاً إلی رؤیتهم؛ (1)

و اینان چند نفرند و کجایند؟ ایشان به خداوند سوگند از نظر تعداد کمترین هستند ولی از نظر قدر و منزلت نزد خدا بزرگترین هستند خداوند به وسیله ایشان حجت ها و دلایل خود را حفظ می کند تا این که آن را به همتای خود بسپارند و در قلوب افرادی نظیر خود بکارند، علم به صورت حقیقت عیان و روشن به سوی ایشان هجوم آورده و روح یقین را لمس کرده اند و آن چه دنیاپرستان هوسباز مشکل شمارند، بر آن ها آسان است. ایشان، به آن چه جاهلان از آن وحشت دارند، خو گرفته اند. در دنیا با بدن هایی زندگی می کنند که ارواحشان به جایگاهی رفیع تعلق گرفته است. آن ها خلفای الاهی در زمین و دعوت کنندگان به دین خدا هستند. آه آه چه بسیار مشتاق دیدار ایشان هستم. (2)

چهار) جعل رسالت مستند به علم الاهی است

خدای تعالی می فرماید:

«اَللّٰهُ أَعْلَمُ حَیْثُ یَجْعَلُ رِسٰالَتَهُ» ؛ (3)

خدا می داند که رسالتش را به چه کسی بسپارد.

در تفسیر صافی ذیل این آیه می نویسد:

1- 1) . نهج البلاغه، قصار الحکم:147/497، شرح نهج البلاغه:18/346.
2- 2) . اوصاف امام از نظر شیعه این گونه است. این اوصاف را با شرائط خلافت از نظر اهل سنّت مقایسه کنید.
3- 3) . سوره انعام: آیه 124.

إنّ أبا جهل قال: زاحمنا بنو عبدالمناف فی الشرف حتی إذ صرنا کفَرَسی رِهان (1)قالوا [بنو عبدالمطلب] : منّا نبیّ یوحی إلیه، واللّه لا نرضی به ولا نتبعه أبداً إلا أن یأتینا وحی کما یأتیه. فنزلت هذه الآیه «اَللّٰهُ أَعْلَمُ حَیْثُ یَجْعَلُ رِسٰالَتَهُ» ؛ (2)

ابوجهل گفت: فرزندان عبد مناف در شرف با ما رقابت می کردند تا آن جا که پا به پای هم پیش می رفتیم تا این که گفتند: پیامبری که به او وحی می شود از ماست. به خدا سوگند! به این امر راضی نمی شویم و هرگز از پیامبر تبعیت نمی کنیم مگر آن که بر ما هم وحی نازل شود؛ چنان که بر او نازل می شود پس این آیه نازل شد: «خدا آگاه است که رسالتش را به چه کسی بسپارد» .

بنابراین جعل رسالت بر عهده خدا و از اختیار بندگان بیرون است، چرا که خداوند هدایت بندگانش را برعهده گرفته و فرموده است: «إِنَّ عَلَیْنٰا لَلْهُدیٰ» -یعنی بر عهدۀ ماست که هدایت کنیم-از سوی دیگر روشن است که رسول خدا صلی اللّه علیه وآله همواره در این عالم باقی نخواهد بود و برای او نیز رحلتی هست. خدای تعالی خطاب به رسول خود می فرماید:

«إِنَّکَ مَیِّتٌ وَ إِنَّهُمْ مَیِّتُونَ» ؛ (3)

تو خواهی مرد و آنان (سایر بندگان) هم می میرند.

از سوی دیگر روشن است که امر هدایت خلق بعد از رسول خدا صلی اللّه علیه وآله متوقف نمی شود، لذا لازم است شخصی هدایت مردم را به دست گیرد، و از آن جا که هدایت خلق بر عهدۀ خداست تنها خدا می داند که این امر را به چه کسی بسپارد.

1- 1) . کنایه از همپایه بودن است.
2- 2) . تفسیر صافی:2/154.
3- 3) . سوره زمر: آیه 30.

ابن هشام می نویسد:

إنّه [صلّی اللّه علیه وآله] أتی بنی عامر بن صعصعه فدعاهم إلی اللّه عزوجل وعرض علیهم نفسه فقال له رجل منهم یقال له بَیْحره بن فراس: . . . واللّه لو أنّی أخذت هذا الفتی من قریش لأکلت به العرب، ثم قال: أرأیت إن نحن بایعناک علی أمرک، ثم أظهرک اللّه علی من خالفک أیکون لنا الأمر بعدک؟ قال [صلّی اللّه علیه وآله] : الأمر إلی اللّه یضعه حیث یشاء، قال فقال له: أفنهدف نحورنا للعرب دونک فإذا أظهرک اللّه کان الأمر لغیرنا، لا حاجه لنا بأمرک، فأبوا علیه؛ (1)

پیامبر صلی اللّه علیه وآله [در اوایل بعثت] به سراغ [قبیلۀ] بنی عامر بن صعصعه رفت و آن ها را به خدای عزوجل خواند و خودش را به آن ها معرفی کرد مردی از میان آن قبیله که به او بیحره بن فراس گفته می شود. . . -گفت: به خدا سوگند! اگر من این جوان را از قریش بگیرم قطعاً با او بر عرب مسلط خواهم شد آن گاه [به پیامبر] عرض کرد: اگر ما با تو در امر رسالت بیعت کردیم، سپس خدا تو را بر مخالفانت پیروز ساخت آیا بعد از تو ما از این امر نصیبی داریم؟ [پیامبر صلی اللّه علیه وآله] فرمود: اختیار این امر به دست خداوند است و آن را هر کجا بخواهد قرار می دهد آن مرد عرض کرد آیا ما به خاطر تو در مقابل عرب خود را فدا کنیم و از بین برویم و آن گاه که خدا تو را پیروز کرد جانشینی تو برای غیر ما باشد؟ ما به رسالت تو نیازی نداریم و از [قبول رسالت پیامبر صلی اللّه علیه وآله] خودداری کردند.

1- 1) . السیره النبویه ابن هشام:2/272. ر. ک: صفحۀ 347 همین کتاب.

بر اساس این خبر پیامبر اکرم صلی اللّه علیه وآله از ابتدای بعثت همواره تأکید می کرد که گزینش امام و انتخاب جانشین از اختیار ایشان خارج است. اصرار پیامبر صلی اللّه علیه وآله بر این موضوع در حساس ترین شرائط که از همه سو-حتی از سوی اطرافیان و خویشاوندان خویش-آماج حملات، آزار و اذیت ها بودند، از این حقیقت حکایت دارد که خداوند از ابتدا نصب امام را بر عهده خود گرفته و آن را حتّی از پیامبر صلی اللّه علیه وآله نفی کرده است. پس بر مسلمانان لازم است که به تبعیت از پیغمبر خود در مقابل امر الاهی تسلیم شوند و در مقابل گزینش خدا بر خود حقی قائل نگردند. (1)

قاعدهٔ لطف

اشاره

قاعدهٔ لطف دلیلی عقلی است که نه تنها در اثبات وجوب نصب امام از ناحیهٔ خدا و مباحث عقیدتی دیگر کاربرد دارد، بلکه در علم اصول نیز-در بحث «اجماع کشفی» -مورد استفاده و استناد قرار می گیرد. هم چنین در مباحثی همچون «نیّت» ، «امر به معروف و نهی از منکر» و «قضاوت» نیز به این قاعده استناد می شود.

متکلمان شیعه برای اثبات وجوب نصب امام بر خدا به این قاعده استناد کرده اند. مهمترین کتب کلامی که قاعدهٔ لطف در آن ها مطرح شده است، عبارتند از: شافی ، تلخیص الشافی ، تجرید و شروح آن، الذخیره ، دلائل الصدق.

1- 1) . روشن است که مسلمانان موظّف به تبعیت از رسول اللّه هستند و ایشان مسلماً از آیندهٔ مسلمانان مطلع بودند و هرگز نمی توان به ایشان نسبت جهل داد. بنابراین ایشان کاملاً به اختلاف اُمّت پس از رحلت خویش آگاهی داشتند. از سوی دیگر می دانیم که ایشان زحمات و رنج های فراوانی را در راه هدایت اُمّت تحمل کردند و قطعاً به استمرار این هدایت علاقهٔ زیادی داشتند. لذا نمی توان گفت نسبت به آیندهٔ اُمّت بی تفاوت بودند. با این حال ایشان گزینش و نصب امام را از سوی خود نفی می کند

و به هویداًیی تمام راه نصب امام را منحصر در انتصاب الاهی معرفی می کند. قطعاً راهی که پیغمبر اکرم صلی اللّه علیه وآله ارائه می دهد، اصلح و اتمّ راهها است و بهترین راهی است که مسلمانان باید آن را بپذیرند، به آن تمسّک کنند و بر اساس آن با هم متحد شوند.

در شرح مواقف -که به عقیدۀ برخی، عنوانِ اعتقادات اهل تسنّن است-می نویسد:

احتج الموجب لنصب الإمام على اللّه بأنه لطف، لكون العبد معه أقرب إلى الطاعه وأبعد عن المعصيه، واللطف واجب عليه تعالى. والجواب - بعد منع وجوب اللطف-إن اللطف الذى ذكرتموه إنما يحصل بإمام ظاهر قاهر يرجى ثوابه ويخشى عقابه، يدعو الناس إلى الطاعات ويزجرهم عن المعاصى باقامه الحدود والقصاص وينتصف للمظلوم من الظالم، وأنتم لا توجبونه؛ (1)

احتجاج می شود بر وجوب نصب امام بر خدا به این که، آن لطف است و بنده با وجود نصب امام به طاعت نزدیکتر و از معصیت دورتر می شود و لطف بر خدای تعالی واجب است پاسخ می گوییم اولاً: ما وجوب لطف را قبول نداریم. ثانیاً: لطفی که شما می گوئید با وجود امامی حاصل می شود که ظاهر باشد، قدرت داشته باشد. امید پاداش از او برود و از عقاب وی ترسیده شود، با اقامۀ حدود و قصاص مردم را به فرمانبرداری بخواند و از گناهان بازدارد و داد مظلوم را از ظالم باز ستاند در حالی که شما چنین چیزی را واجب نمی دانید.

اشاعره به دو دلیل این قاعده را قبول ندارند:

اول: این که قائل به جبر هستند. روشن است که با قول به جبر دیگر تکلیف معنا ندارد، لطف در جایی است که خداوند به بندگان اختیار داده باشند و ایشان را به پذیرش هدایت مکلّف سازد، در این صورت تعیین هادی و بیان طریق هدایت بر خداوند واجب خواهد بود.

دوم: این که اشاعره حسن و قبح را شرعی می دانند نه عقلی، و معتقدند که:

1- 1) . شرح مواقف:8/348، مواقف:3/583.

«الحسن ما حسّنه الشارع والقبیح ما قبّحه الشارع ولا یُسئل عمّا یفعل» - یعنی خوب آن است که شارع آن را خوب دانسته باشد و قبیح و بد آن است که شارع آن را قبیح دانسته باشد و «خداوند از آن چه انجام می دهد سؤال نمی شود» -.

با این مقدمه به بررسی «قاعده لطف» می پردازیم. چنان چه این قاعده اثبات شود یک دلیل عقلی دیگر بر دلایل وجوب نصب امام از سوی خدا اضافه می شود و اگر هم این قاعده اثبات نشد، دلایل پیشین هر یک به تنهایی برای اثبات مدّعا کافی هستند.

الف) معنای «لطف» در لغت

راغب در مفردات می نویسد:

ویعبّر باللطافه واللطف عن الحرکه الخفیفه وعن تعاطی الأمور الدقیقه وقد یعبّر باللطائف عمّا لا تدرکه الحاسّه. ویصح أن یکون وصف اللّه تعالی علی هذا الوجه وأن یکون لمعرفته بدقائق الامور وأن یکون لرفقه بالعباد فی هدایتهم، قال تعالی

«اَللّٰهُ لَطِیفٌ بِعِبٰادِهِ» (1)؛ (2)

از حرکت بسیار نرم برای دستیابی به امور دقیق به لطافت و لطف تعبیر می شود و از آن چه به حس درک نمی شود به عنوان لطافت تعبیر می گردد و صحیح است که بگوئیم لطف بر این وجه وصف خدای تعالی است و هم بر این وجه وصف خداوند است و هم به جهت معرفت خداوند به دقائق امور و هم به خاطر رفق و شفقت خداوند بر بندگان در هدایت ایشان. خدای تعالی می فرماید: «خدا نسبت به بندگانش لطیف است.

1- 1) . سوره شوری: آیه 19.
2- 2) . مفردات:1/740.

بر اساس قول راغب، رحمت، شفقت و رفق لطف است، و مراد از لطف در قاعدۀ مورد بحث نیز همین است.

به عبارت دیگر: قاعدۀ لطف بیان گر رحمت و شفقت الاهی بر مخلوقات است. پس:

اولاً: این قاعده عموم بشریت-اعم از مسلمان و غیر مسلمان-را شامل می شود، بلکه شامل همۀ مخلوقات است. به عنوان مثال بذر گیاهان نیز برای رشد و رسیدن به کمال نیازمند لطف و رحمت الاهی می باشد. خورشید بتابد و باران رحمت نازل شود و لطف خدا شامل حال گیاهان گردد تا آن ها به رشد و کمال برسند.

ثانیاً: قاعدۀ لطف، به نحو خاصی از لطف اختصاص ندارد و شامل هر لطفی می شود، در خصوص بندگان گفته اند که «اللطف ما یکون العبد معه أقرب إلی الطاعه وأبعد عن المعصیه» است.

«ما» در این عبارت موصوله و بیان گر عمومیّت است، پس قاعدۀ یاد شده به بعثت انبیاء، ارسال رسل و جعل و نصب امام اختصاص ندارد، و این امور صرفاً مصادیقی از لطف الاهی هستند. پس اگر عالمی در بین گروهی باشد که آن ها را به خدا متوجه کند، وجود او برای اطرافیانش لطف است.

ثالثاً: موضوع «قاعدۀ لطف» دائر مدار «لطف» نیست، بلکه مصداق لطف است پس می توان با عناوین دیگری همچون هدایت یا رحمت الاهی مقصود را بیان کرد.

به عبارت دیگر «قاعدۀ لطف» صرفاً تسمیه ای برای بیان شمول لطف الاهی بر بندگان است، پس در مباحث امامت، مصداق «قاعدۀ لطف» مورد توجه است نه عنوان آن و «ما یکون العبد معه أقرب الی الطاعه وأبعد من المعصیه» مصداق این قاعده است چه عنوان آن «قاعدۀ لطف» باشد، چه عنوان دیگری داشته باشد.

ص :388

ب) لطف در اصطلاح

متکلمان شیعه نیز با توجه به تعریف لطف، ضرورت نصب امام جهت هدایت خلق و اتمام حجت را «قاعدهٔ لطف» نامیده اند. شیخ مفید رحمه اللّٰه در این باره می فرماید: (1)

اللطف ما یقرب المکلّف معه إلی الطاعه ویبعد عن المعصیه، ولا حظّ له فی التمکین ولم یبلغ الإلجاء؛ (2)

«لطف» چیزی است که مکلّف با آن به اطاعت نزدیک و از معصیت دور می شود ولی در تمکن از اطاعت و اجتناب از معصیت سودی به حال مکلّف ندارد و کار او به اجبار نمی انجامد.

سید مرتضی رحمه اللّٰه می گوید:

اللطف ما عنده یختار المکلف الطاعه أو یکون أقرب إلی اختیارها ولولاه لما کان أقرب إلی اختیارها مع تمکنه فی الحالین؛ (3)

لطف چیزی است که با وجود آن مکلف اطاعت را اختیار می کند یا با وجود آن به انتخاب طاعت نزدیک تر می شود و اگر لطف نباشد مکلّف به انتخاب اطاعت نزدیک نمی شود با این که در هر دو حال (با وجود لطف و بدون لطف) مختار است.

و در کتاب الذخیره فی علم الکلام می نویسد:

اللطف ما دعا إلی فعل الطاعه. وینقسم إلی: ما یختار المکلف عنده فعل الطاعه ولولاه لم یختره وإلی ما یکون أقرب إلی اختیارها. وکلّ من

1- 1) . البته این قاعده پیش از شیخ مفید نیز مطرح بوده است هر چند که به این عنوان شهرت نداشته امّا مضمون آن حتی در زمان ائمه علیهم السلام نیز مطرح بوده است.
2- 2) . النکت الاعتقادیه:1/35، مجموعه مصنفات شیخ مفید:10/35.
3- 3) . رسائل سید مرتضی:2/280.

القسمین یشمله کونه داعیاً.

ولابد من أن یشترط فی ذلک انفصاله من التمکین ویسمی بأنّه «توفیق» إذا وافق وقوع الطاعه لأجله ولهذا لا یسمی اللطف المقرب من الطاعه إن لم یقع «توفیقاً» ، ویسمی بأنه «عصمه» إذا لم یختر المکلّف لأجله القبیح؛ (1)

لطف چیزی است که به فعل طاعت می خواند و تقسیم می شود به آن چه که مکلّف با وجود آن فعل طاعت را انتخاب می کند و اگر آن نبود طاعت را اختیار نمی کرد و به آن چه که مکلف با وجود آن به اختیار طاعت نزدیک تر می شود و آن چه شامل هر دو قسمت می شود انگیزه بودن لطف است [نه مجبّر] و ناگزیر باید جدایی آن از تمکین شرط شود به همین جهت هنگامی که با وقوع طاعت موافق باشد توفیق نامیده می شود و بر این اساس اگر لطف مقرِّبِ به طاعت، واقع نشود، توفیق نامیده نمی شود. و اگر مکلّف با وجود این لطف قبیح را مرتکب نشود، آن لطف، عصمت نامیده می شود.

مرحوم شیخ طوسی نیز می فرماید:

اللطف فی عرف المتکلمین عباره عمّا یدعو إلی فعل واجب أو یصرف عن قبیح، وهو علی ضربین، أحدهما: أن یقع عنده الواجب ولولاه لم یقع فیسمّی توفیقاً، والآخر: ما یکون عنده أقرب إلی فعل الواجب أو ترک القبیح وإن لم یقع عنده الواجب ولا أن یقع القبیح ولا یوصف بأکثر من أنّه لطف لا غیر. . . واللطف منفصل من التمکین؛ (2)

لطف در عرف متکلمان عبارت است از چیزی که به فعل واجب می خواند یا از

1- 1) . الذخیره فی علم الکلام:186.
2- 2) . الاقتصاد:77.

قبیح دور می سازد و آن بر دو قسم است یکی آن است که با وجود آن واجب واقع می شود و اگر نبود واقع نمی شود پس این قسم توفیق نامیده می شود و دیگری چیزی است که با وجود آن فرد به انجام فعل واجب یا ترک قبیح نزدیکتر می شود و ممکن است با وجود آن واجب واقع نشود بلکه قبیح واقع گردد و آن به بیشتر از این توصیف نمی شود که لطف است نه چیز دیگر. . . و لطف غیر از تمکین است.

و در کتاب تمهید الاصول می نویسد:

واللطف عباره عما یدعو إلی فعل الواجب ویصرف عن القبیح؛ (1)

لطف عبارتست از آن چه که به انجام واجب می خواند و از قبیح دور می سازد.

علامهٔ حلی نیز ذیل عنوان «البحث الخامس فی اللطف» می نویسد:

وهو ما أفاد المکلف هیئه مقرّبه إلی الطاعه وُمَبّعدهً عن المعصیه، لم یکن له حظّ فی التمکین ولم تبلغ به الهیئه إلی الإلجاء. . . أن اللطف معناه لیس إلا ما یکون المکلّف معه أقرب إلی الطاعه وأبعد عن المعصیه اللذَین تعلّقت إراده المکلّف بهما؛ (2)

لطف حالتی در مکلّف ایجاد می کند که او را به طاعت نزدیک و از معصیت دور می کند و هیچ بهره ای از توان دادن [بر فعل] ندارد و به اضطرار نمی رسد. . . معنای لطف بیش از این نیست که مکلّف با وجود آن به طاعت نزدیکتر و از معصیت دورتر می شود. طاعت و معصیتی که ارادهٔ مکلف به هر یک از آن ها تعلق می گیرد.

و در شرح تجرید می نویسد:

1- 1) . تمهید الاصول:208.
2- 2) . مناهج الیقین فی اصول الدین:252-253.

اللطف هو ما یکون المکلّف معه أقرب إلی فعل الطاعه وأبعد من فعل المعصیه ولم یکن له حظ فی التمکین ولم یبلغ حدّ الإلجاء؛ (1)

لطف چیزی است که مکلف با وجود آن به انجام طاعت نزدیکتر و از انجام معصیت دورتر می شود و هیچ بهره ای از توان دادن [بر فعل] برای آن نیست و به حدّ اضطرار و اجبار نمی رسد.

و بالاخره در النافع یوم الحشر آمده است:

هو ما یقرب العبد إلی الطاعه ویبعده عن المعصیه ولا حظّ له فی التمکین ولا یبلغ الإلجاء لتوقف غرض المکلّف علیه فإنّ المرید لفعل من غیر إذا علم أنّه لا یفعله الّا بفعل یفعله المرید من غیر مشقه لو لم یفعله لکان ناقضاً لغرضه وهو قبیح عقلاً؛ (2)

لطف چیزی است که بنده را به طاعت نزدیک و از معصیت دور می سازد و برای آن بهره ای از توان دادن [بر فعل] نیست و به حد اجبار نمی رسد زیرا غرض مکلّف بر آن متوقف است. پس اگر کسی فعلی را از دیگری بخواهد و بداند که او این فعل را انجام نخواهد داد مگر این که خود [مرید] فعلی را [به عنوان فراهم ساختن زمینه] انجام دهد بدون این که مکلّف به مشقت [و سختی خارج از طاقت] بیفتد انجام ندادن این کار، نقض غرض او خواهد بود و نقض غرض عقلاً قبیح است.

جهت روشن شدن مفهوم «قاعدهٔ لطف» در اصطلاح متکلمان توجه به نکات زیر ضروری است:

نکتهٔ اول: براساس تعریف متکلمان، لطف به معنای «دعوت به واجب» یا

ص: 392

1- 1) . کشف المراد:350.
2- 2) . النافع یوم الحشر:75.

«داعی برای واجب» است. دعوت در لغت به معنای «خواستن» و «ایجاد انگیزه» است که برخی از آن با عنوان «نصب الادله» تعبیر می کنند. (1)«دعوت» و «داعی» انسان را به انجام عملی تحریک می کنند. به عنوان مثال دعوت از یک شخص به یک میهمانی، محرّک وی برای شرکت در آن است. آدرس دقیق، نصب پرچم و روشن کردن چراغ شرایط را برای شرکت میهمان آماده می کند و بر انگیزه وی می افزاید. هر چند این امور بر دعوت کننده واجب نیست امّا او از سر لطف به میهمان خود به این امور اقدام می کند.

نکتهٔ دوم: برخی از متکلمان لطف را به هیأتی که برای انسان پدید می آید تعریف می کنند. براین اساس نیز، لطف، برای بنده کششی به سوی اطاعت اوامر و ترک معصیت مولی ایجاد می کند.

نکتهٔ سوم: از تعبیر «ما یکون عنده المکلّف» استفاده می شود که لطف موجب تحولی در انسان می شود، و انسان به واسطه آن صیرورتی به سمت طاعت و دوری از معصیت می یابد.

نکتهٔ چهارم: از نظر همه متکلمان لطف چیزی است که بنده را به اطاعت نزدیکتر و از معصیت دورتر می کند، بنابراین روشن است که لطف فرع بر تکلیف است. یعنی خدای تعالی بندگان را خلق فرموده و آن ها را مکلف ساخته است و به ایشان اختیار عطا کرده؛ تا به اختیار خویش طریق عبودیت را در پیش گیرند و به رشد و تعالی برسند. بنابراین تکلیف بندگان به احکام شرعیه جهت رسیدن به کمال و نیز ارسال رسل و نصب امام برای هدایت خلق به سوی این هدف، هر یک لطفی جداگانه از سوی خداوند متعال است.

1- 1) . جواهر الفقه:247.

نکتۀ پنجم: لطف فقط مسیر را برای نیل به کمال هموار می سازد، امّا انسان را به طاعت و ترک معصیت مجبور نمی کند. بنابراین لطف فقط در کسانی مؤثر است که روحیه عبودیت دارند. امّا در مورد افرادی که قلوب آن ها «کَالْحِجٰارَهِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَهً» (1) باشد تأثیری نخواهد داشت.

ج) ادّلۀ قاعده لطف

@

1- آیات

خدای تعالی می فرماید:

«کَتَبَ رَبُّکُمْ عَلیٰ نَفْسِهِ اَلرَّحْمَهَ» ؛ (2)

خدا رحمت را بر خود نوشته است.

چنان که پیشتر گفتیم، بر اساس این آیه، خداوند رحمت به بندگان را بر خود واجب کرده و به آن ملتزم شده است. لذا قول به وجوب رحمت بر خداوند از باب تعیین تکلیف برای خدای تعالی نیست بلکه به فرمودۀ خود خدا مستند است، به همین جهت در آیه ای دیگر می فرماید:

«وَ رَحْمَتِی وَسِعَتْ کُلَّ شَیْءٍ» ؛ (3)

و رحمت من همه چیز را در برگرفته است.

این آیه نیز دلیلی روشن بر «قاعدۀ لطف» است. بر اساس این آیۀ مبارکه رحمت و لطف خداوند فراگیر است؛ بر خلاف غضب الاهی که ممکن است گاهی قومی را فرا گیرد.

عمومیت لطف الاهی در آیه ای دیگر به این صورت بیان شده است.

1- 1) . سوره بقره: آیه 74.
2- 2) . سوره انعام: آیه 54.
3- 3) . سوره اعراف: آیه 156.

«اَللّٰهُ لَطِيفٌ بِعِبٰادِهِ يَرْزُقُ مَنْ يَشٰاءُ وَ هُوَ اَلْقَوِيُّ اَلْعَزِيزُ» ؛ (1)

خداوند نسبت به بندگان رحمت و شفقت دارد، هر كه را بخواهد روزى مى دهد و او توانا و مقتدر است.

اين آيه از دو جهت عموميت دارد: عموميت در لطف و رحمت بر بندگان، و عموميت در انواع رزق.

خداى تعالى در اين آيه رزق بندگان را بر لطف خويش مترتب كرده است. اين رزق انواع روزى ها-اعم از مادى و معنوى و شخصى و نوعى-را در برمى گيرد. به عبارت ديگر هر آن چه كه خير باشد و از ناحيه خداى تعالى برسد، عنوان رزق بر آن صدق مى كند و از باب لطف و رحمت الاهى است. پس هدايت نيز رزق الاهى و از سر لطف خداوند متعال است. به همين جهت خداى تعالى مى فرمايد:

«إِنَّ عَلَيْنٰا لَلْهُدىٰ» ؛ (2)

برماست كه هدايت كنيم.

بر اساس اين آيۀ شريفه، هدايت خلق بر خدا و هر كس كه به نحوى در هدايت خلق مؤثر باشد قطعاً عامل خداى تعالى و منصوب از ناحيه اوست. هدايت خداوند متعال نيز همۀ مخلوقات را در برمى گيرد. در كتاب خدا آمده است:

«قٰالَ رَبُّنَا اَلَّذِى أَعْطىٰ كُلَّ شَىْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدىٰ» ؛ (3)

بگو پروردگار ما كسى است كه به هر چيزى آفرينش آن را بخشيده، سپس هدايتش كرده است.

از اين آيه استفاده مى شود كه همه مخلوقات از ناحيه خدا هدايتى در خور شأن

1- 1) . سوره شورى: آيه 19.
2- 2) . سوره ليل: آيه 12.

3- 3) . سوره طه: آیه 50.

خود دریافت می کنند؛ پس هدایت خداوند عمومیت دارد و همه را-از اشرف مخلوقات تا پست ترین موجود-در برمی گیرد، روشن است که این هدایت، لطفی از ناحیه خداوند متعال بوده. در نتیجه لطف و رحمت خدا عام است. بدین ترتیب روشن می شود که عصمت اولیای الاهی نیز لطفی از سوی خداوند متعال است لذا خدای تعالی خطاب به رسول خود می فرماید:

«وَ لَوْ لاٰ فَضْلُ اَللّٰهِ عَلَیْکَ وَ رَحْمَتُهُ لَهَمَّتْ طٰائِفَةٌ مِنْهُمْ أَنْ یُضِلُّوکَ» ؛ (1)

و اگر فضل و رحمت خداوند شامل حال تو نمی بود گروهی از آنان همت گماشته بودند که تو را از راه دور سازند.

بر این اساس، اگر خداوند بندگان خود را حفظ نکند و لطف و هدایت او شامل حالشان نشود قطعاً گمراه خواهند شد.

خدای تعالی جهت هدایت و تربیت بندگان حجت هایی قرار داده تا آن ها را به راه درست فرا خوانند. در این راستا به بندگان مطیع و فرمانبردار وعدۀ بهشت داده و نافرمانان را از عذاب جهنم ترسانیده است. روشن است که تکلیف بندگان و فرق نهادن بین مطیع و عاصی فرع ارسال و ابلاغ اوامر و نواهی خداوند می باشد. از این روی خدای تعالی می فرماید:

«وَ مٰا کُنّٰا مُعَذِّبِینَ حَتّٰی نَبْعَثَ رَسُولاً» ؛ (2)

و ما هرگز کسی را عذاب نمی کنیم مگر آن که رسولی برانگیخته باشیم.

پس تربیت و رشد و کمال بندگان لطفی از ناحیه خدا و فقط با هدایت و ابلاغ اوامر و نواهی آفریدگار میسّر و ممکن است. فرق نهادن بین فرمانبردار و نافرمان، با ثواب و عقاب معنا می یابد و این همه فرع بر ارسال رسولان است. در نتیجه ارسال

1- 1) . سوره نساء: آیه 113.
2- 2) . سوره اسراء: آیه 15.

رسول لطف است و این لطف برای تکلیف بندگان و قرار دادن ثواب و عقاب بر اعمال آنان، ضرورت دارد.

2. روایات

«قاعده لطف» مبنای روایی نیز دارد، از جمله روایات این که امیرالمؤمنین علیه السلام فرمود:

لا تخلو الأرض من قائم للّٰه بحجّه إمّا ظاهراً مشهوراً وإمّا خائفاً مغموراً (مستوراً) لئلّا تبطل حجج اللّٰه وبيّناته؛ (1)

زمین هرگز از کسی که حجت خدا را اقامه کند خالی نمی شود خواه این حجت آشکار و شناخته شده باشد و خواه ترسان و ناشناس باشد تا این که حجت ها و دلایل خداوند باطل نگردد.

در فتح الباری (2)و سایر کتب معتبرهٔ اهل سنّت از جمله حلیه الاولیاء، (3)صفه الصفوه (4)و تهذیب الکمال فی اسماء رجال (5)این روایت نقل شده است.

بر اساس این حدیث زمین هیچ گاه از حجت الاهی خالی نمی شود و این، به جهت آشکار شدن حجت ها و دلایل خداوند برای هدایت بندگان، و هدایت بندگان هم لطفی از سوی خداوند است پس این روایت مبنایی برای «قاعدهٔ لطف» می باشد.

این قاعده از روایات فراوان استنباط می شود که جهت رعایت اختصار از طرح و تبیین آن ها خودداری می شود. در این زمینه می توان به ابواب زیر در «کتاب الحجه»

1- 1) . نهج البلاغه: حکمت 147، شرح نهج البلاغه:18/347، اعلام الموقعین:4/150، فتح الباری:6/494.
2- 2) . فتح الباری:6/494.
3- 3) . حلیه الاولیاء:1/80.
4- 4) . صفه الصفوه:1/331.
5- 5) . تهذیب الکمال:24/221.

از کتاب کافی مراجعه کرد:

1. روایات «باب أن الائمه هم الهداه»

2. روایات «باب أن الائمه نور اللّٰه عزوجل»

3. روایات «باب أن النعمه الذی ذکره اللّٰه عزوجل فی کتابه»

4. روایات ذیل آیهٔ «ثُمَّ لَتُسْئَلُنَّ یَوْمَئِذٍ عَنِ اَلنَّعِیمِ» (1)و آیات دیگری که در آن ها سخن از «نعمت» به میان آمده است.

3- دلایل عقلی

@

یک) نقض غرض بودن منع لطف

بر اساس حکم عقل نقض غرض خلاف حکمت است. از آن جا که خدای تعالی بندگان را برای رسیدن به کمال خلق کرده است، لذا باید مقدمات و اسباب رسیدن به این هدف را فراهم سازد، چرا که خودداری از آن نقض غرض است. مرحوم خواجه نصیر الدین طوسی در این باره می فرماید:

واللطف واجب لیحصل الغرض به؛ (2)

لطف واجب است زیرا غرض به واسطه آن حاصل می شود.

و شیخ ابوالصلاح حلبی می نویسد:

لاتفاقنا وهم [وایاهم] علی وجوب اللطف فی حکمته سبحانه وأنه لا یختص شیئاً معیناً، وأنه غیر ممتنع أن یکون وجود شجره فی فلاه أو صخره فی جبل لطفاً لبعض المکلّفین؛ (3)

[قاعدهٔ لطف] به جهت اتفاق ما و آنان بر وجوب لطف از باب حکمت خداوند

1- 1) . سوره تكاثر: آيه 8.
2- 2) . كشف المراد:350.
3- 3) . الكافى فى الفقه:65.

سبحان [صحیح است.] و این لطف اختصاص به شیء معینی ندارد و امتناع از این ندارد که [مثلاً] وجود درختی در بیابان یا در صخرهٔ کوه، برای برخی از مکلّفین لطف باشد.

وی هم چنین می گوید:

لأن تكليفه من دون التمكين، تكليف ما لا يطاق. . . ويوضّح ذلک أنّ من صنع طعاماً لقوم يريد حضورهم إحساناً إليهم، فعلم أو ظنّ أنّهم لا يأتون إلّابرسوله فلم يرسل إليهم مع إقامته على إراده الحضور يستحقّ الذّم كما لو أغلق الباب من دونهم. فإذا كان القديم سبحانه مريداً بالتكليف نفع المكلّف وعلم سبحانه أنّه لا يختاره. . . وجب عليه أن يفعل سبحانه ما يختص به ويبيّن للمكلّف. . . لثبوت صفه القبح فی منع اللطف كثبوتها مع منع تمكين؛ (1)

چرا که تکلیف بنده بدون اعطای توانِ امتثال، تکلیف به چیزی است که فرد طاقت آن را ندارد. . . و این موضوع روشن می شود آن گاه که شخصی برای احسان به قومی سفره ای باز کند و خواستار حضور ایشان باشد و بداند یا احتمال دهد که اگر کسی را برای دعوت ایشان نفرستد، به این میهمانی نخواهند آمد و اگر او با وجود این که حضور آن ها را اراده کرده بود، دعوت کننده ای به سوی ایشان نفرستد، مستحق سرزنش است چنان که وقتی در را ببندد مستحق سرزنش می شود. پس اگر خدای سبحان با تکلیف بندگان سود آن ها را اراده کرده باشد و بداند که بندگان این نفع را انتخاب نخواهند کرد. . . بر او واجب است که آن چه را اختصاص به این هدف دارد انجام دهد و برای مکلّف تبیین کند. . . زیرا که قبح در منع لطف ثابت است چنان که در خودداری از اعطای توان، ثابت است.

1- 1) . همان:25.

لتوقف غرض المکلّف علیه وانّ المرید لفعل من غیره إذا علم انّه لا یفعله الّا بفعل یفعله المرید من غیر مشقه لو لم یفعله لکان ناقضاً لغرضه وهو قبیح عقلاً؛ (1)

چرا که غرض مکلّف بر آن متوقف است. و اگر کسی فعلی را از دیگری بخواهد و بداند که او این فعل را انجام نخواهد داد، مگر این که خود [مرید] فعلی را [به عنوان فراهم کردن زمینه] انجام دهد تا مکلّف به اضطرار و مشقت نیفتد پس اگر مرید این کار را انجام ندهد، غرضش را نقض کرده است و آن عقلاً قبیح است.

دو) بخل یا عجز بودن منع لطف

روشن است که خداوند، مخلوقات خود را دوست می دارد و رستگاری آنان محبوب خداوند است. پس چنان چه رستگاری بندگان بر مقدمه یا مقدماتی متوقف باشد و فراهم ساختن این مقدمات مقدور باشد و خداوند از فراهم کردن آن ها خودداری کند، این امتناع مصداق عجز یا بخل خواهد بود، و حال آن که خداوند متعال از هر دو صفت منزه است. پس فراهم ساختن مقدمات رستگاری بندگان بر خداوند سبحان واجب است.

مرحوم شیخ مفید رحمه اللّه علیه می فرماید:

إنّ ما أوجبه أصحاب اللطف من اللطف إنّما وجب من جهه الجود والکرم؛ (2)

آن چه که قائلان به [قاعدهٔ] لطف از لطف واجب می شمارند، وجوب آن از جهت جود و کرم است.

1- 1) . النافع یوم الحشر:75.
2- 2) . اوائل المقالات:59.

سه) اغراء به جهل بودن منع لطف

اگر مولا به کسی قدرت بدهد و امکاناتی برای او فراهم سازد و بداند که شخص از نحوۀ به کارگیری آن ها در مسیر صحیح آگاه نیست و ممکن است قدرت و امکانات را در مسیر ناصحیح به کار گیرد، در این صورت بر مولا لازم است که عبد خویش را آگاه کند، وگرنه اغراء به جهل خواهد بود و آن به حکم عقل قبیح است. مرحوم قاضی ابن برّاج می گوید:

اللّطف علی اللّه واجب، لانّه خلق الخلق وجعل فیهم الشّهوه، فلو لم یفعل اللّطف لزم الإغراء وذلک قبیح؛ (1)

لطف بر خدا واجب است زیرا او خلق را آفریده و در آن ها شهوت قرار داده پس چنان چه لطف نکند اغراء [به جهل] لازم می آید و اغراء بر خداوند قبیح است و آن قبیح است و خداوند قبیح را انجام نمی دهد پس لطف واجب است.

و در مورد راه های حصول لطف می نویسد:

اللّطف هو نصب الأدلّه وإکمال العقل وإرسال الرسل فی زمانهم وبعد انقطاعهم إبقاء الإمام لئلّا ینقطع خیط غرضه؛ (2)

لطف یعنی قراردادن دلایل، کامل کردن عقل، فرستادن رسولان در عصر خودشان و باقی گذاشتن امام بعد از انقطاع رسولان تا این که ریسمان رسانند به غرضِ الاهی قطع نگردد.

استدلال ابن برّاج از سه مقدمه تشکیل شده است که عبارتند از:

1. خدا آفرینندۀ خلق است.

2. خدای تعالی در مخلوق خود شهوات و غرائزی قرار داده که اگر طریق

1- 1) . جواهر الفقه:247.
2- 2) . همان.

بهره گیری صحیح از آن ها را بیان نکند، اغراء به جهل خواهد بود.

3. اغراء به جهل عقلاً قبیح است.

از این سه مقدمه می توان نتیجه گرفت که بیان طریق بهره گیری صحیح از شهوات و غرائز که مصداق بارز لطف است، بر خداوند متعال وجوب دارد. از نظر وی این لطف به چند صورت حاصل می شود، که عبارتند از: کامل کردن عقل، نصب دلیل، ارسال رسل و ابقاء امام. پس بر خداوند واجب است که همواره یکی از این امور یا همهٔ آن ها را محقق سازد تا لطف استمرار یابد و راه رسیدن به غرض خداوند از خلق و تکلیف قطع نشود.

چهار) وجوب لطف جهت اتمام حجّت

چنان که گذشت، یکی از مصادیق لطف «نصب الادلّه» است. وجود دلیل جهت اتمام حجت می باشد و بر خدا لازم است که جهت عقاب بندگان، دلایل خود را آشکار و حجت را بر ایشان تمام سازد. از این رو خدای تعالی می فرماید:

«قُلْ فَلِلّٰهِ اَلْحُجَّةُ اَلْبٰالِغَةُ» ؛ (1)

بگو حجت و برهان رسا برای خداوند است.

خداوند زمینهٔ اطاعت را برای بندگان فراهم می سازد تا آن کس که با وجود این زمینه ها عصیان می کند از روی برهان هلاک شود و مطیع از روی برهان حیات یابد. خدای تعالی می فرماید:

«لِیَهْلِکَ مَنْ هَلَکَ عَنْ بَیِّنَةٍ وَ یَحْییٰ مَنْ حَیَّ عَنْ بَیِّنَةٍ وَ إِنَّ اَللّٰهَ لَسَمِیعٌ عَلِیمٌ» ؛ (2)

تا هر آن کس که هلاک می شود از روی دلیل آشکار باشد و هر که حیات می یابد از روی دلیل باشد و خداوند قطعاً شنوا و داناست.

1- 1) . سوره انعام: آیه 149.

2- 2) . سوره انفال: آيه 42.

و در آیه ای دیگر می فرماید:

«لِئَلاّٰ یَکُونَ لِلنّٰاسِ عَلَی اَللّٰهِ حُجَّهٌ بَعْدَ اَلرُّسُلِ وَ کٰانَ اَللّٰهُ عَزِیزاً حَکِیماً» ؛ (1)

تا مردم بعد از رسولان بر خدا حجت نداشته باشند و خداوند مقتدر و حکیم است.

پس برهان رسا، نصب ادلۀ آشکار و ارسال رسل همگی برای اتمام حجت و از سر لطف خداوند است.

ج) اشکالات «قاعدۀ لطف»

با توجه به آن چه گذشت روشن شد که «قاعدۀ لطف» از کبری و صغرایی تشکیل یافته است، کبرای این قاعده عبارتست از این که بر اساس ادلّۀ بسیار یکی از مهمترین اهداف خلقت، بندگی اختیاری انسان و نیل او به کمال است. ضرورت وجود امام برای تحقق این هدف نیز صغرای این قاعده است. با مراجعه به آثار متکلمان برزگ اهل تسنّن روشن می شود که هیچ یک از آن ها در کبرای این قاعده به صورت جدّی اشکالی مطرح نکرده اند، و تمام توهّمات مطرح شده مربوط به صغرای «قاعدۀ لطف» است.

اما اخیراً کتابی بدون ذکر نام مؤلف چاپ شده که در آن به کبرای این قاعده نیز اشکال شده است. نویسندۀ مجهولِ کتاب می گوید کبرای «قاعده لطف» ، یک پیش فرض اثبات نشده است. از نظر وی غرض آفرینش نامعلوم است پس نمی توان گفت، در صورت عدم نصب امام از سوی خدا نقض غرض لازم می آید.

روشن است که ادعای این نویسندۀ غیر قابل توجیه و مخالف با درک عقلای بشر است. تمام افعال خداوند حکیمانه است و لازمۀ حکیم بودن آن است که فعل

1- 1) . سوره نساء:165.

عبث از او سر نزند. بنابراین، نویسندۀ یاد شده باید بتواند با ارائۀ دلیل، غرض از خلقت را بیان کند. امّا واقعاً اگر هدف از خلقت بندگی اختیاری خلق برای رسیدن به کمال-چنان که صریح قرآن است-نباشد، چه غرض دیگری می توان برای خلقت یافت؟ حتی اشاعره-که منکر حسن و قبح عقلی هستند-نیز چنین ادعایی نکرده اند، و اجمالا هیچ خدشه ای از سوی هیچ یک از عقلا و اندیشمندان به کبرای «قاعدۀ لطف» نشده است، و اشکالات نوعاً متوجه صغرای آن می باشد. که در ادامه به طرح و بررسی مهمترین آن ها می پردازیم.

1. خلوصِ بیشترِ عمل در نبود امام

بر اساس «قاعدۀ لطف» وجود امام الاهی موجب نزدیک شدن بندگان به انجام واجبات و دور شدن آنان از معاصی است. در مقابل، متکلّمان سنّی مدعی هستند که اجر و پاداش انجام واجبات و ترک محرمات در نبود امام بیشتر است؛ زیرا در این صورت مشقّت و اخلاص عمل بیشتر خواهد بود. عملی که با حضور امام انجام شود به جهت هموار بودن مسیر، آسان تر است. و از آن جا که ممکن است ترس از امام، مکلّفین را به اطاعت وادار کند، پس اخلاص عمل هم در حضور امام کمتر می شود. در شرح مقاصد می نویسد:

إنّ أداء الواجب وترک القبیح مع عدم الإمام أکثر ثواباً لکونهما أشق وأقرب إلی الإخلاص، لاحتمال انتفاء کونهما من خوف الإمام؛ (1)

انجام واجب و ترک قبیح در نبود امام ثواب بیشتری دارد چرا که این دو در نبود امام سخت تر و به اخلاص نزدیکتر هستند زیرا احتمال این که انجام واجب و ترک قبیح از خوف امام باشد، منتفی است.

1- 1) . شرح مقاصد:2/276.

مرحوم مظفر در پاسخ به این اشکال وجوهی مطرح می کند، ایشان می نویسد:

إن هذا اللطف لا یصلح للمعارضه، لأنّه لطف خاص بقلیل من النّاس، ونصب الإمام لطف عام؛ (1)

این لطف [یعنی بیشتر بودن ثواب] صلاحیت معارضه [با «قاعدۀ لطف»] را ندارد زیرا آن لطف خاص است برای عدۀ کمی از مردم در حالی که نصب امام لطف عام است.

سپس می فرماید:

إنا نمنع کونه لطفاً، لعدم إحاطه غیر الإمام بجهات الإخلاص فلا یحصل الإخلاص التام بدون الإمام، للحاجه إلی تعلیمه وإرشاده، مع أنّ من لا یخالف الأوامر والنواهی مع عدم الإمام، لا یتفاوت حاله فی الإخلاص بین وجود الإمام وعدمه، ضروره أنه یوافق التکالیف بالطبع والطوع، لا بالخوف البته، بلا فرق بین حالتی وجود الإمام وعدمه، بل هو مع الإمام أقرب إلی الإخلاص اقتداء به وسلوکاً لنهجه؛ (2)

غیر امام به جهات اخلاص احاطه ندارد. پس اخلاص تام بدون امام حاصل نمی شود؛ چرا که [شناخت جهات اخلاص] به تعلیم و ارشاد امام نیاز دارد. به علاوه کسی که در نبود امام نیز با اوامر و نواهی مخالفت نمی کند. وجود یا عدم امام تفاوتی در اخلاص وی ایجاد نمی کند. زیرا چنین کسی تکالیف را از روی خضوع، تسلیم و اطاعت انجام می دهد نه از سر ترس. پس برای او هیچ یک از حالات وجود یا عدم امام فرق نمی کند بلکه عمل چنین شخصی با وجود امام به اخلاص نزدیکتر است به جهت اقتداء به امام و سلوک در راه او.

1- 1) . دلائل الصدق:4/253.
2- 2) . همان:4/253-254.

و با این بیان، شبهه مذکور دفع می شود، و خلاصۀ کلام این که:

با وجود امام اخلاص در اعمال بیشتر است، زیرا با پیاده کردن ارشادات او و تأسّی به او انجام می شود، پس لطف در وجود است نه در عدم.

و چنان چه کسی با عدم وجود امام احکام شرعیه را از واجبات و محرّمات مخلصانه به جا بیاورد، پس بین وجود و عدم امام فرقی نخواهد بود، چرا که اعمال را به درستی و با عبودیت و خضوع در برابر خدا انجام داده است.

به علاوه انجام تکالیف به خاطر ترس از امام هنگامی است که مصداق امام و حاکم یکی باشد. و بحث ما در وجود مطلق امام است.

2. تعدد راه های لطف

چنان که گفتیم وجود امام راه را برای رسیدن بندگان به کمال هموار می سازد؛ پس لطف است. متکلمان سنّی در مقابل گفته اند که ارسال رسول و نصب امام یکی از مصادیق لطف می باشد و خداوند قادر است لطفش را از راه های دیگر شامل حال بندگان کند، بنابراین وجوب لطف با ضرورت نصب امام تلازم ندارد. در شرح مقاصد می نویسد:

فإنّما یجب لو لم یقم لطف آخر مقامه کالعصمه مثلاً، فلم لا یجوز أن یکون زمان یکون الناس فیه معصومین مستغنین عن الإمام؟ والقول بأنا نعلم قطعاً أن اللطف الذی یحصل بالإمام لا یحصل لغیره، مجرد دعوی ربما تعارض بأنا نعلم قطعاً جواز حصوله لغیره؛ (1)

پس نصب امام واجب است، اگر لطف دیگری جایگزین آن نشود. مثلاً لطفی مثل عصمت چه دلیلی بر عدم جواز این سخن هست که زمانی بیاید که مردم در

1- (1) . شرح مقاصد:2/276.

آن معصوم و بی نیاز از امام باشند و قول به این که ما قطعاً می دانیم لطفی که به واسطه وجود امام حاصل می شود با غیر آن هرگز حاصل نمی شود، صرف ادعا است. که برابری و معارضه می کند با این ادعا که ما قطعاً می دانیم که حصول این لطف از طرق دیگر هم ممکن است.

این اشکال فرع بر آن است که جهت لطف بودن امام با لطف بودن امر دیگر یکسان باشد. در صورتی که ابعاد و آثار وجودی امام متعدد است. آثاری که بر وجود امام مترتب است فقط به نفس نبوی و نفس ولوی اختصاص دارد و از موجود دیگری این آثار ظاهر نمی شود، مثلاً دسترسی به حقایق احکام و اسرار شریعت از آثار وجودی امام است و کسی غیر از امام نمی تواند حقائق و اسرار احکام و شریعت را بیان کند، و تنها امام است که می تواند اُمّت را از تحیّر و شک خارج سازد و به منزلهٔ قلب تپیندهٔ جامعه به آن حیات بخشد. مرحوم کلینی از یونس بن یعقوب نقل می کند:

کان عند أبی عبداللّٰه

علیه السّلام

جماعه من أصحابه منهم حمران بن أعین

ومحمّد بن النعمان وهشام بن سالم والطیّار وجماعه فیهم هشام بن الحکم،

وهو شابّ فقال أبو عبداللّٰه

علیه السّلام

: یا هشام ألا تخبرنی کیف صنعت بعمرو بن عبید وکیف سألته؟ فقال هشام: یابن رسول اللّٰه، إنی اجلّک وأستحییک ولا یعمل لسانی بین یدیک. فقال أبو عبداللّٰه

علیه الصلاه والسّلام:

إذا أمرتکم بشیء فافعلوا. قال هشام: بلغنی ما کان فیه عمرو بن عبید وجلوسه فی مسجد البصره فعظم ذلک علیّ فخرجت إلیه ودخلت البصره یوم الجمعه فأتیت مسجد البصره فإذا أنا بحلقه کبیره فیها عمرو بن عبید

وعلیه شمله سوداء متّزراَ بها من صوف وشمله مرتدیاَ بها والناس یسألونه، فاستفرجت الناس فأفرجوا لی ثم قعدت فی آخر القوم علی رکبتی ثم قلت: أیها العالم إنی رجل غریب تأذن لی فی مسأله؟

ص: 407

فقال: لی: نعم. فقلت له: ألک عین؟ فقال: یا بنیّ، أیّ شیء هذا من السئوال؟ وشیء تراه کیف تسأل عنه؟ فقلت: هکذا مسألتی. فقال: یا بُنیّ سل وإن کانت مسألتک حمقاء. فقلت: أجبنی فیها. فقال لی: سل. قلت: ألک عین؟ قال: نعم. قلت: فما تصنع بها؟ قال: أری بها الألوان والأشخاص. قلت: فلک أنف؟ قال: نعم فما تصنع به؟ قال: أشمّ به الرائحه. قلت: ألک فم؟ قال: نعم. قلت: فما تصنع به؟ قال: أذوق به الطعم. قلت: فلک اذن؟ قال: نعم. قلت: فما تصنع بها؟ قال: أسمع بها الصوت. قلت: ألک قلب؟ قال: نعم. قلت: فما تصنع به؟ قال: امیّز به کلّ ما ورد علی هذه الجوارح والحواسّ. قلت: أو لیس فی هذه الجوارح غنی عن القلب؟ فقال: لا. قلت: وکیف ذلک وهی صحیحه سلیمه؟ قال: یا بنیّ، إن الجوارح إذا شکّت فی شیء شمّته أو رأته أو ذاقته أو سمعته ردّته إلی القلب فیستیقن الیقین ویبطل الشک. قال هشام: فقلت له: فإنّما أقام اللّه القلب لشک الجوارح؟ قال: نعم. قلت: لابد من القلب وإلّا لم یستیقن الجوارح؟ قال: نعم. فقلت له: یا أبا مروان، فاللّه تبارک وتعالی لم یترک جوارحک حتی جعل لها إماماً یصحّح لها الصحیح ویتقیّن به ما شکّ فیه، ویترک هذا الخلق کلهم فی حیرتهم وشکهم واختلافهم لا یقیم لهم إماماً یردّون إلیه شکهم وحیرتهم ویقیم لک إماماً لجوارحک تردّ إلیه حیرتک وشکّک. قال: فسکت ولم یقل لی شیئاً. ثم التفت إلیّ فقال لی: أنت هشام بن الحکم؟ فقلت: لا! قال: أمن جلسائه؟ قلت: لا. قال: فمن أین أنت؟ قال: قلت: من أهل الکوفه. قال: فأنت إذاً هو. ثمّ ضمّنی إلیه وأقعدنی فی مجلسه وزال عن مجلسه وما نطق حتی قمت.

قال: فضحک أبو عبداللّه

علیه السّلام

وقال: یا هشام، من علّمک هذا؟ قلت:

أخذته منک وألّفته. فقال

علیه السّلام

: هذا واللّه مکتوب فی صحف إبراهیم وموسی؛ (1)

به همراه عده ای از اصحاب امام صادق علیه السلام در خدمت ایشان بودیم از جمله حمران بن اعین، محمّد بن النعمان، (2)هشام بن سالم، طیار و گروه دیگری که هشام بن حکم جوان نیز در بین آن ها بود. امام صادق علیه السلام فرمود: ای هشام آیا نقل نمی کنی که با عمرو بن عبید چه کردی و از او چه پرسیدی؟ هشام عرض کرد: ای فرزند رسول خدا من از بزرگی شأن شما حیا می کنم و نزد شما زبانم را یارای سخن گفتن نیست. امام صادق علیه السلام فرمود: هر گاه ما دستوری به شما دادیم، اطاعت کنید و آن را انجام دهید. هشام عرض کرد: خبر جایگاه عمرو بن عبید و جلسهٔ وی در مسجد بصره به من رسید و بر من گران آمد. پس به سوی او حرکت کردم و روز جمعه وارد بصره شدم. (3)به مسجد بصره رفتم. دیدم جمعیت زیادی دور عمر بن عبید جمع شده اند. او یک پارچهٔ مشکی بر دوش انداخته بود و پارچهٔ پشمی سیاهی نیز به خود بسته بود و مردم از او سؤال می کردند. از آن جماعت جا طلب کردم. ایشان برای من جا باز کردند و من در انتهای جمعیت بر روی زانوهایم نشستم. آن گاه گفتم: ای عالم من مردی غریبم آیا به من اجازه سؤالی کردن می دهی؟ گفت: بله. پرسیدم: آیا تو چشم داری؟ گفت: پسرم این چه سؤال است که می پرسی؟ آیا از آن چه که می بینی سؤال می کنی؟ گفتم: سؤال من این چنین است گفت: هر چند سؤال تو احمقانه است امّا بپرس. گفتم: آیا پاسخ سؤال مرا می دهی؟ گفت: بپرس. گفتم: آیا تو چشم داری؟

1- 1) . کافی:1/170.
2- 2) . مراد مؤمن الطّاق است.
3- 3) . معلوم است که هشام از شهر دیگری برای مقابله با عمرو بن عبید به بصره رفته است.

گفت: بله. گفتم: با آن چه می کنی؟ گفت: رنگ ها و اشخاص را با آن می بینم. گفتم: آیا بینی داری؟ گفت: بله. گفتم: با آن چه می کنی؟ گفت: با آن بوها را استشمام می کنم. گفتم: آیا دهان داری؟ گفت: بله. گفتم: با آن چه می کنی؟ گفت: با آن طعم ها را می چشم. گفتم: آیا گوش داری؟ گفت: بله گفتم: با آن چه می کنی؟ گفت: صداها را با آن می شنوم. گفتم: آیا قلب داری؟ گفت: بله. گفتم: با آن چه می کنی؟ گفت: هر آن چه که به واسطه این حوّاس و اعضاء دریافت می دارم با آن تشخیص می دهم. گفتم: آیا این اعضا از قلب بی نیاز نیستند؟ گفت: نه. گفتم: این چه طور ممکن است؟ در حالی که اعضاء صحیح و سالم هستند. گفت: پسرم وقتی هر یک از این اعضا در آن چه می بوید یا می بیند یا می چشد یا می شنود، شک کند آن را به قلب ارجاع می دهد تا یقین برایش حاصل شود و شکش از بین برود. هشام گوید: گفتم: پس خداوند قلب را برای رفع شک اعضاء قرار داده است؟ گفت: بله، گفتم: پس حتماً باید قلب باشد و الّا اعضا به یقین نمی رسند؟ گفت: بله. گفتم: ای ابا مروان (1)پس خداوند اعضاء بدن تو را رها نکرده و برای آن ها امامی قرار داده که به واسطۀ آن درستی امور صحیح را بداند و شکش به یقین تبدیل شود با این حال [معتقدی که] همه این بندگان را در حیرت و شک و اختلاف واگذارده و برای آن ها امامی قرار نداده که در موارد شک و حیرت به او مراجعه کنند ولی برای اعضاء بدن تو امامی قرار داده که حیرت و شک خود را به آن ارجاع دهی؟

هشام می گوید: عمرو بن عبید ساکت شد و هیچ پاسخی به من نداد. سپس رو به من کرد و گفت: آیا تو هشام بن حکم هستی؟ گفتم: نه گفت: آیا همنشین و هم جلسۀ او هستی؟ گفتم: نه گفت: از کجا آمده ای؟ گفتم: اهل کوفه هستم. گفت: در

1- 1) . کنیه عمرو بن عبید.

این صورت تو هشام بن حکم هستی. سپس مرا نزد خود برد و در جایگاهش نشانید و مجلس در سکوت گذشت و او هیچ نگفت تا من برخاستم. [راوی] گوید: امام صادق علیه السلام در این هنگام خندید و فرمود: ای هشام این استدلال را چه کسی به تو یاد داده است؟ گفتم: آن را از شما فرا گرفتم و منسجم ساختم. امام صادق علیه السلام فرمود: به خدا این استدلال در صحف ابراهیم و موسی علی نبینا وآله وعلیهما السلام مکتوب است.

پس ضرورت نصب امام از سوی خدا جهت رفع اختلاف، حیرت و شک در جامعه ضروری است.

اما تفتازانی می گوید این مشکل با عصمتِ همهٔ جامعه نیز قابل حل است و خداوند می تواند به جای نصب امام به همه بندگان عصمت دهد. در پاسخ می گوئیم:

اولاً: در عالمِ واقع، خدای تعالی همه انسان ها را معصوم خلق نکرده است. و بحث ما به واقع نظر دارد.

ثانیاً: سخن تفتازانی نوعی تعیین تکلیف برای خدا است. ارادهٔ خداوند بر آن تعلق گرفته که موجوداتی جائز الخطا و مختار خلق کند، دواعی مختلف در آن ها قرار دهد و آن ها را تکلیف و امتحان نماید. و در این شرایط است که نصب امام بر خدا ضرورت می یابد.

به علاوه خود تفتازانی و دیگر متکلمان سنّی، در مقام اثبات وجوب گزینش امام توسط مردم، مسأله جلب منافع و دفع مضرات را مطرح می کنند. این موضوع از این واقعیت حکایت دارد که اهل سنّت فرض عصمت خلق را منتفی می دانند. به همین جهت معتقدند که وجود امام، برای اقامهٔ حدود، قصاص، اخذ حق مظلوم از ظالم و غیره لازم است. اگر همه معصوم باشند دیگر چه فرقی بین امام و مأموم خواهد بود؟ چه نیازی به امام هست؟ اجرای حدود و قصاص به چه معناست؛

در نتیجه روشن است که انظار ارائه شده باید ناظر به واقع باشد و الّا بحث امامت از اساس بی معنا خواهد بود.

3. عدم شمول لطف بر عموم بندگان

اگر هدف خداوند از خلقت انسان ها هدایت و حرکت آن ها به سوی کمال باشد، لازم است که این لطف شامل حال عموم مردم گردد. امّا لازمهٔ تحقق این لطف از طریق ارسال رسل و نصب امامان، محرومیت بسیاری از انسان ها از آن خواهد بود؛ زیرا می دانیم که خداوند متعال در هر عصری، رسولان خود را در محیط خاصی مبعوث کرده است و عدهٔ محدودی از این لطف بهره مند شده اند. به عنوان مثال پیغمبر اکرم صلی اللّٰه علیه وآله در جزیره العرب مبعوث شده است و اگر بعثت ایشان از سر لطف واجب باشد. این لطف شامل حال مردم آن دیار گردید و دیگران از آن محروم بوده اند. حال سؤال این است که آیا لطف به مردم سرزمین های دیگر بر خداوند واجب نبوده است؟ و اگر واجب بوده پس چرا خدای تعالی آنان را محروم ساخته است؟

روشن است که این اشکال صرفاً یک ادعای بی دلیل است؛ چرا که هر چند پیامبر اکرم صلی اللّٰه علیه وآله در سرزمین حجاز مبعوث شدند، امّا زمینه برای آگاهی مردم سایر سرزمین ها از رسالت ایشان فراهم بود.

حضرت خاتم الانبیاء صلی اللّٰه علیه وآله در حالی مبعوث شدند که کتب آسمانی گذشته پیروان خویش را به بعثت ایشان نوید داده بودند، بنابراین اهل کتاب به خوبی از آمدن پیامبر اکرم صلی اللّٰه علیه وآله آگاهی داشتند، حتی بر اساس تواریخ مسلم و روایات صحیح، بسیاری از اهل کتاب-به خصوص عالمان ایشان-در انتظار آمدن پیامبر خاتم صلی اللّٰه علیه وآله بودند.

هم چنین از آن جا که رسول خدا صلی اللّٰه علیه وآله در مکّه مبعوث شدند، امکان

ابلاغ رسالت ایشان به مشرکان سایر سرزمین ها نیز وجود داشت، چرا که آنان حداقل برای زیارت بت هایی-که در کعبه نصب شده بود-به مکّه سفر می کردند. به علاوه حجاز یک مرکز تجاری مهم بود، لذا کاروان های تجاری از سرزمین های مختلف جهت خرید و فروش به این مرکز آمد و شد می کردند و یا به جهت مرکزیت سرزمین حجاز، این سرزمین مسیر عبور کاروان های مختلف بود. به عبارت دیگر سرزمین حجاز در آن روزگار ام القریٰ بوده است و این همه حکایت ازآن دارد که بعثت رسول خدا صلی اللّه علیه وآله در آن سرزمین امری حکیمانه بوده است.

صرف نظر از موقعیت حجاز، پس از تثبیت اسلام در آن سرزمین، رسول خدا صلی اللّه علیه وآله به سران دولت های بزرگ آن عصر یعنی امپراطوری روم و ایران نامه نوشتند و آن ها و قومشان را به اسلام دعوت کردند. (1)

پیامبر اکرم صلی اللّه علیه وآله علاوه بر نامه نگاری با سران دولت های آن روزگار، نمایندگانی هم به برخی سرزمین ها فرستادند، از جمله می توان به سفر امیرالمؤمنین علیه السلام به یمن اشاره کرد. حضرت امیر در این سفر موفق شدند در طی چند جلسه و ایراد چند خطبه، مردم آن سامان را به دین اسلام مشرف سازند.

در اقدامی دیگر قرآن به عنوان کتاب آسمانی مسلمانان به سایر بلاد ارسال شد.

افرادی که از سرزمین های مختلف برای ملاقات با رسول خدا صلی اللّه علیه وآله به حجاز می آمدند، پس از تشرف به اسلام عملاً نقش سفیران آن حضرت را ایفا می کردند. و خلاصه، بعثت رسول خدا صلی اللّه علیه وآله در حجاز از روی حکمت و مطابق با هدف خداوند متعال بوده است.

پس روشن است که خداوند متعال نقض غرض نمی کند و هر آن چه در مسیر

1- 1) . متن نامه های پیغمبر اکرم صلی اللّه علیه وآله به سرزمین های مختلف در کتاب مکاتیب الرسول گردآوری شده است.

تحقق غرض الاهی مؤثر باشد، انجام می دهد. خدای تعالی می فرماید:

«وَ لَقَدْ بَعَثْنٰا فِی کُلِّ أُمَّهٍ رَسُولاً» ؛ (1)

به تحقیق ما در هر امتی رسولی مبعوث کردیم.

و در آیه ای دیگر می فرماید:

«وَ لَوْ شِئْنٰا لَبَعَثْنٰا فِی کُلِّ قَرْیَهٍ نَذِیراً» ؛ (2)

و اگر می خواستیم در هر قریه ای پیامبری می فرستادیم.

بر اساس این آیه شریفه چنان چه اتمام حجت الاهی به برانگیخته شدن پیامبران الاهی در هر سرزمینی مشروط بود قطعاً خداوند این کار را می کرد، چرا که ذات مقدس پروردگار می فرماید:

«وَ مٰا کُنّٰا مُعَذِّبِینَ حَتّٰی نَبْعَثَ رَسُولاً» ؛ (3)

ما هرگز [قومی را] معذب نمی سازیم تا این که رسولی [جهت اتمام حجت بر ایشان] مبعوث گردانیم.

بدیهی است که بدون ارسال رسل حجت بر بندگان تمام نمی شود و جای سؤال و اعتراض برای بندگان باقی می ماند، خدای تعالی می فرماید:

«وَ قٰالُوا لَوْ لاٰ یَأْتِینٰا بِآیَهٍ مِنْ رَبِّهِ أَ وَ لَمْ تَأْتِهِمْ بَیِّنَهُ مٰا فِی اَلصُّحُفِ اَلْأُولیٰ* وَ لَوْ أَنّٰا أَهْلَکْنٰاهُمْ بِعَذٰابٍ مِنْ قَبْلِهِ لَقٰالُوا رَبَّنٰا لَوْ لاٰ أَرْسَلْتَ إِلَیْنٰا رَسُولاً فَنَتَّبِعَ آیٰاتِکَ مِنْ قَبْلِ أَنْ نَذِلَّ وَ نَخْزیٰ» ؛ (4)

گفتند چرا (رسول خدا صلی اللّٰه علیه وآله) آیه ای از جانب پروردگارش برای ما

1- 1) . سوره نحل: آیه 36.
2- 2) . سوره فرقان: آیه 51.
3- 3) . سوره اسراء: آیه 15.

4- 4) . سوره طه: آیه 133-134.

نمی آورد؟ آیا آیات روشن کتب پیشین برای آنان نیامد؟ *اگر ما آنان را پیش از (فرستادن پیامبر) با عذابی هلاک می کردیم البته می گفتند پروردگارا چرا بر ما رسولی نفرستادی تا از آیات تو پیروی کنیم پیش از آن که خوار و ذلیل شویم.

با توجه به این آیه خداوند راه هر گونه عذری را بر بندگان بسته است، از این رو می فرماید:

«قُلْ فَلِلّٰهِ اَلْحُجَّةُ اَلْبٰالِغَةُ» ؛ (1)

بگو پس برهان رسا از آن خداوند است.

از امام صادق علیه السلام در مورد این آیه سؤال شد، حضرتش فرمودند:

إن اللّٰه تعالی یقول للعبد یوم القیامه: عبدی أکنت عالماً؟ فإن قال: نعم، قال له: أفلا عملت بما علمت؟ وإن قال: کنت جاهلاً، قال له: أفلا تعلمت حتی تعمل؟ فیخصمه، فتلک الحجه البالغه؛ (2)

همانا خدای تعالی در روز قیامت به بنده می گوید: بندهٔ من آیا تو عالم بودی؟ پس اگر گوید: بله خداوند به او می فرماید: پس چرا به آن چه می دانستی عمل نکردی؟ و چنان چه بگوید: من جاهل بودم به او می فرماید: پس چرا یاد نگرفتی تا عمل کنی؟ پس خدا او را شکست می دهد. و این است برهان رسای خداوند.

حاصل آن که خداوند متعال، ابتدا حجت را بر بندگان تمام می کند، سپس ایشان را مورد بازخواست قرار می دهد. امّا برای اتمام حجت لزوماً به ارسال رسول به تمام سرزمین ها نیاز نیست بلکه رسیدن پیام رسولان به مردم سرزمین های گوناگون برای اتمام حجت کافی است. در مورد رسول خدا صلی اللّٰه علیه وآله نیز-چنان که گفتیم-این مهم تحقق یافته بود. یعنی با بعثت ایشان در سرزمین حجاز زمینه برای نشر رسالت

1- 1) . سوره انعام: آیه 149.
2- 2) . امالی مفید:227، امالی طوسی:9، تفسیر نور الثقلین:1/776.

ایشان به خوبی آماده بود و افراد مختلفی از سرزمین های دور و نزدیک-هر یک جهت کاری-به قصد حجاز سفر می کردند یا این سرزمین را محل عبور خویش قرار می دادند، این افراد در ملاقات با رسول خدا صلی اللّٰه علیه وآله از انفاس قدسی حضرتش بهره می بردند و تحت تأثیر خلق و خوی استثنایی ایشان و یا با شنیدن آیات قرآن منقلب می شدند و به عنوان سفیران پیامبر اکرم صلی اللّٰه علیه وآله عمل می کردند. مگر کسانی که قلوبشان همچون سنگ است.

توجه به این نکته هم ضروری است که حجّت خدا به منزله کعبه است، پس چنان که رفتن به سوی کعبه وظیفه بندگان است؛ همین طور شتافتن به سوی حجت خدا جهت یاد گرفتن اوامر و نواهی الاهی و عمل به آن ها بر همهٔ کسانی که از وجود حجت آگاهی یافته اند، واجب است. امّا حجت خداوند موظف نیست به سراغ مردم برود. در نتیجه کسی که روحیه تسلیم و پذیرش داشته باشد با مراجعه به حجت خدا تکلیف خود را مشخص می سازد، و آن که طریق عناد و سرکشی را می پیماید، از نعمت هدایت و لطف الاهی بی بهره خواهد بود حتی اگر پیامبر خدا صلی اللّٰه علیه وآله به در خانهٔ او برود !

هم چنین، همواره مشکلاتی وجود دارد که مانع از بهره مندی همگان از الطاف الاهی می شود، امّا رفع موانع خارجی بر عهده خدای تعالی نیست و از «قاعدهٔ لطف» نیز چنین استفاده ای نمی شود؛ پس ممکن است برای عده ای به دلیل وجود برخی موانع هرگز حجت تمام نگردد. به عنوان مثال جنگ هایی که مشرکان علیه رسول خدا صلی اللّٰه علیه وآله به راه انداختند، مانع بسیار مهمی برای نشر رسالت حضرت خاتم الانبیاء بود، در چنین شرایطی اگر موانع طوری باشد که واقعاً به جهت وجود آن ها از رسیدن به آن حضرت محروم بشوند، مسلماً این عده معذور خواهند بود، خدای تعالی می فرماید:

«إِنَّ اَلَّذِينَ تَوَفّاٰهُمُ اَلْمَلاٰئِكَةُ ظٰالِمِی أَنْفُسِهِمْ قٰالُوا فِيمَ كُنْتُمْ قٰالُوا كُنّاٰ مُسْتَضْعَفِينَ فِی اَلْأَرْضِ قٰالُوا أَ لَمْ تَكُنْ أَرْضُ اَللّٰهِ وٰاسِعَةً فَتُهٰاجِرُوا فِيهٰا فَأُولٰئِكَ مَأْوٰاهُمْ جَهَنَّمُ وَ سٰاءَتْ مَصِيراً* إِلاَّ اَلْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ اَلرِّجٰالِ وَ اَلنِّسٰاءِ وَ اَلْوِلْدٰانِ لاٰ يَسْتَطِيعُونَ حِيلَةً وَ لاٰ يَهْتَدُونَ سَبِيلاً* فَأُولٰئِكَ عَسَى اَللّٰهُ أَنْ يَعْفُوَ عَنْهُمْ وَ كٰانَ اَللّٰهُ عَفُوًّا غَفُوراً» ؛ (1)

آنان که هنگام قبض روح، ظالم و ستمگر بمیرند، فرشتگان از آن ها می پرسند در چه کاری بودید؟ می گویند، ما در زمین مستضعف بودیم. فرشتگان می گویند، آیا زمین خدا پهناور نبود که در آن سفر کنید؟ پس مأوای ایشان جهنم است و بازگشت آن ها به جایگاه بسیار بدی است. مگر آن گروه از مردان و زنان و کودکان که به راستی ناتوان بودند و گریز و چاره ای نداشتند و راهی برای نجات خود نمی یافتند. پس باشد که خداوند گناهانشان را ببخشد و خداوند بخشنده و آمرزنده است.

4. غیبت امام

بر اساس قاعده لطف وجود امام هنگامی لطف خواهد بود که امام ظاهر و مبسوط الید باشد تا بتواند مردم را به اصلاح آورد و از فساد دور کند، پس وجود امام غائبی که در امور بندگان تصرف نمی کند لطف نخواهد بود. جرجانی در شرح مواقف می نویسد:

إنّ اللطف الذی ذکرتموه إنما یحصل بإمام ظاهر قاهر یُرجی ثوابه ویخشی عقابه، یدعو النّاس إلی الطاعات ویزجرهم عن المعاصی بإقامه الحدود والقصاص وینتصف للمظلوم من الظالم وأنتم لا توجبونه

1- 1) . سوره نساء: آیه 97-99.

على اللّٰه كما فى هذا الزمان الذى نحن فيه، فالذى توجبونه وهو الإمام المعصوم المختفى ليس بلطف إذ لا يتصور منه مع الإختفاء تقريب الناس إلى الصلاح وتبعيدهم عن الفساد؛ (1)

لطفی که شما می گوئید با وجود امامی حاصل می شود که ظاهر و دارای قدرت باشد، امید پاداش از او برود و از عقاب وی ترسیده شود، با اقامۀ حدود و قصاص مردم را به فرمانبرداری بخواند و از گناهان باز دارد و داد مظلوم را از ظالم باز ستاند در حالی که شما چنین چیزی را بر خدا واجب نمی دانید چنان که ما در این زمان با آن مواجه هستیم. پس آن چه را که شما واجب می دانید-یعنی وجود امام معصوم غائب-لطف نیست؛ چرا که با وجود غیبت امام تصور نمی رود که او مردم را به صلاح نزدیک و از فساد دور سازد.

تفتازانی هم می گوید:

وأيضاً، إنما يكون منفعه ولطفاً واجباً إذا كان ظاهراً قاهراً زاجراً عن القبائح قادراً على تنفيذ الأحكام وإعلاء لواء الإسلام وهذا ليس بلازم عندكم، فالإمام الذى ادعيتم وجوبه ليس بلطف، والذى هو لطف ليس بواجب؛ (2)

هم چنین وجود امام هنگامی دارای منفعت و لطف واجب است که ظاهر و توانمند باشد، از زشتی ها باز دارد و به برپائی احکام و برافراشتن پرچم اسلام قادر باشد در حالی که نزد شما این امور لازم نیست و امامی که شما وجوب او را ادعا می کنید لطف نیست و چنان چه لطف باشد، واجب نیست.

همو در شرح عقاید نسفیه می نویسد:

1- 1) . شرح مواقف:8/348، مواقف:3/577.
2- 2) . شرح مقاصد:2/276.

ثم ینبغی أن یکون الإمام ظاهراً لیرجع إلیه فیقوم بالمصالح لیحصل ما هو الغرض من نصب الإمام، ولا مُختفیاً من أعین الناس خوفاً من الأعداء وما للظلمه من الاستیلاء، ولا منتظراً خروجه عند صلاح الزمان وانقطاع موادّ الشرّ والفساد؛ (1)

شایسته است که امام ظاهر باشد تا به او مراجعه شود و او به مصالح مردم قیام کند تا غرضی که در نصب امام بود، حاصل شود و [شایسه است] امام به خاطر ترس از دشمنان و چیره شدن ظالمان از دیدگان مردم مخفی نباشد و به هنگام صلاح روزگار و از بین رفتن شرّ و فساد منتظر خروجش نباشند.

مرحوم خواجه در پاسخ این اشکال می فرماید:

وجوده لطف وتصرفه لطف آخر وعدمه منا؛ (2)

وجود امام (به خودی خود و صرف نظر از تصرف او در امور) لطف است و تصرف امام (در امور مسلمین) لطفی دیگر است و غیبت امام از سوی ماست.

این پاسخ بسیار دقیق است و مورد توجه بزرگان شیعه و سنّی قرار گرفته است، تفتازانی بر اساس این عبارت می نویسد:

وأجاب الشیعه: بأن وجود الإمام لطف سواء تصرّف أو لم یتصرّف علی ما نقل عن علیّ

کرم اللّٰه وجهه

إنه قال: لا تخلو الأرض من إمام قائم للّه بحجه إما ظاهراً مشهورا أو خائفاً مضموراً لئلّا یبطل حجج اللّٰه وبیّناته وتصرفه الظاهر لطف آخر، وإنّما عُدم أی هذا التصرّف من جهه العباد

وسوء اختیارهم حیث أخافوه وترکوا نصرته ففوّتوا اللطف علی أنفسهم؛ (3)

1- 1) . شرح عقائد نسفيه:234.
2- 2) . كشف المراد:388.
3- 3) . شرح مقاصد:2/276.

و شیعه پاسخ می دهد که وجود امام لطف است و فرقی نمی کند که او در امور تصرّف کند یا تصرف نکند [این قول مستند است] بر آن چه از علی [علیه السلام] نقل شده که فرمودند: «زمین هیچ گاه از کسی که حجت خدا را اقامه کند خالی نمی شود، خواه این حجّت آشکار و شناخته شده باشد و خواه ترسان و ناشناس باشد تا این که حجت ها و دلایل خداوند باطل نگردد» و تصرّف آشکار امام لطفی دیگر است که به جهت سوء اختیار بندگان از دست رفته است و هنگامی که او را ترساندند و از یاری امام دست برداشتند خود را از لطف محروم کردند.

تفتازانی در مقابل پاسخ شیعه، می گوید:

وردّ أولاً: بأنّا لا نسلّم أن وجوده بدون التصرّف لطف. . . ثانياً: بأنّه ينبغی أن يظهر لأوليائه الذين يبذلون الأرواح والأموال محبّته؛ (1)

اولاً: این پاسخ مردود است؛ چرا که ما قبول نداریم وجود امام بدون تصرّف لطف باشد. . . ثانیاً: در این صورت شایسته است امام برای یاران خود-که از روح و مالشان را در راه محبت او بذل می کنند- ظاهر شود.

قسمت اول کلام تفتازانی در واقع اشکال به قول شیعه نیست، بلکه عدم قبول حدیث امیرالمؤمنین علیه السلام است. این در حالی است که حدیث یاد شده در منابع حدیثی اهل سنّت هم آمده است و چنان که پیشتر گفتیم، ابن حجر عسقلانی این روایت را از اقوال صحیح شمرده است. و ابن قیم (2)می گوید: «این حدیث از احادیثی است که از علی [علیه السلام] رسیده است» . (3)

1- 1) . همان.
2- 2) . ابن قیم از شاگردان ابن تیمیه و بسیار متعصب است.
3- 3) . اعلام الموقعین:4/150، ر. ک: حلیه الاولیاء:1/80، تذکره الخواص:132، کنز العمال:10/263، لا تخلو الأرض من قائم للّه بحجه لئلّا تبطل حجج اللّه وبيّناته. . . .

بنابراین قول شیعیان مستند به حدیثی است که در کتب فریقین آمده است و ردّ و عدم قبول آن نیازمند دلیل است.

بر اساس حدیث امیرالمؤمنین علیه السلام ، یکی از جهات ارسال رسولان و نصب امامان از سوی خدا اتمام حجت بر خلق است، و این مهم به صرف فرستادن رسول یا نصب امام حاصل می شود؛ پس از آن اگر مردم او را پذیرفتند و در برابر او تسلیم شدند می توانند از وجودش فیض برند و بهره مند شوند، و چنان چه با او مخالفت کنند خود از برکات وی محروم خواهند شد. به همین جهت است که خدای تعالی از قول کافران می گوید:

«لَوْ لاٰ أَرْسَلْتَ إِلَيْنٰا رَسُولاً فَنَتَّبِعَ آيٰاتِکَ مِنْ قَبْلِ أَنْ نَذِلَّ وَ نَخْزىٰ» ؛ (1)

اگر رسول به سوی ما می فرستادی پس ما پیش از آن که خوار و ذلیل شویم از آیات تو تبعیت می کردیم.

پس خدای تعالی حجت های خود را به سوی مردم می فرستد و در مقابل منکران می فرماید:

«لِئَلاّٰ يَكُونَ لِلنّٰاسِ عَلَى اَللّٰهِ حُجَّةٌ بَعْدَ اَلرُّسُلِ وَ كٰانَ اَللّٰهُ عَزِيزاً حَكِيماً» ؛ (2)

تا مردم بعد از رسولان بر خدا حجت نداشته باشند و خداوند مقتدر و حکیم است.

و نیز می فرماید:

«لِيَهْلِکَ مَنْ هَلَکَ عَنْ بَيِّنَةٍ وَ يَحْيىٰ مَنْ حَيَّ عَنْ بَيِّنَةٍ وَ إِنَّ اَللّٰهَ لَسَمِيعٌ عَلِيمٌ» ؛ (3)

تا هر آن کس که هلاک می شود از روی دلیل آشکار باشد و هرکه حیات می یابد از روی دلیل باشد و خداوند قطعاً شنوا و داناست.

1- 1) . سوره طه: آیه 134.
2- 2) . سوره نساء: آیه 165.
3- 3) . سوره انفال: آیه 42.

پس صِرف ارسال رسول یا نصب امام، حجت را بر بندگان تمام و عذر کافران را قطع می کند؛ تا سعادت و شقاوت انسان ها به اختیار خودشان باشد. و این بهترین لطف خداوند بر بشر است.

و سپس بر قول تفتازانی که می گوید: «صرف وجود امام بدون تصرّف او لطف نیست» نقض های فراوانی در قرآن وجود دارد که وی قطعاً نمی تواند به آن ها ملتزم شود، پیامبران زیادی از بنی اسرائیل در آغاز بعثت خود کشته شدند و این کشتار هرگز مانع از آن نشد که خداوند رسولانش را به سوی آن ها بفرستد. تفتازانی باید پاسخ دهد که هدف خداوند از ارسال این رسولان چه بود؟ در حالی که خدا قطعاً به کشته شدن آن ها علم داشت.

هم چنین غایب شدن حجج الاهی در بین انبیاء پیشین نیز سابقه داشته است. خدای تعالی در مورد حضرت یونس می فرماید:

«وَ إِنَّ یُونُسَ لَمِنَ اَلْمُرْسَلِینَ* إِذْ أَبَقَ إِلَی اَلْفُلْکِ اَلْمَشْحُونِ* فَسٰاهَمَ فَکٰانَ مِنَ اَلْمُدْحَضِینَ* فَالْتَقَمَهُ اَلْحُوتُ وَ هُوَ مُلِیمٌ* فَلَوْ لاٰ أَنَّهُ کٰانَ مِنَ اَلْمُسَبِّحِینَ* لَلَبِثَ فِی بَطْنِهِ إِلیٰ یَوْمِ یُبْعَثُونَ» ؛ (1)

و یونس یکی از رسولان خدا بود*چون به کشتی پر جمعیتی گریخت*پس با آنان قرعه زد و قرعه به نام او افتاد*و ماهی عظیمی او را به کام فرو برد، در حالی که مورد ملامت بود*و اگر او از تسبیح کنندگان نبود*تا قیامت در شکم ماهی می ماند.

بنابراین اگر تفتازانی و عالمان سنّی بتوانند به عبث بودن ارسال رسولانی که به دست مردم کشته شدند و یا به عبث بودن نبوت یونس که مدتی از قوم خود غائب بود

1- 1) . سوره صافات: آیه 139-144.

ملتزم شوند، می توانند ادعا کنند که وجود امام غائب لطف نیست! و حال آن که آنان هرگز ارسال رسولانِ بنی اسرائیل و نبوت یونس را عبث نمی دانند؛ پس نمی توانند نصب امام را در صورت غیبت او، عبث بشمارند.

در تاریخ و روایات فریقین نیز شواهدی بر سخن خواجه که فرمود: «وجوده لطف وتصرفه لطف آخر وعدمه منّا» وجود دارد:

حضرت امام حسن عسکری علیه السلام از امامان الاهی است که مردم به دلیل کوتاهی در حق ایشان از برکات تصرّفاتشان در امور خود محروم بودند، آن حضرت تمام عمر مبارک خود را در سامرا تحت نظر حاکمیت و یا در زندان گذراندند. حتی از روزی که با پدر بزرگوار خود وارد سامرا شدند برای انجام مناسک حج نیز اجازه نیافتند و جز تعداد اندکی با حضرتش تماس نداشتند. در الفصول المهمه می نویسد:

قحط الناس بسرّ من رأی [فی زمن المعتمد] قحطاً شدیداً [والإمام فی السجن] فأمر الخلیفه المعتمد علی اللّه ابن المتوکل بخروج الناس إلی الاستسقاء فخرجوا ثلاثه ایام یستسقون ویدعون فلم یسقوا، فخرج الجاثلیق فی الیوم الرابع إلی الصحراء وخرج معه النصاری والرهبان وکان فیهم راهب کلّما مدّ یده إلی السماء ورفعها هطلت بالمطر، ثم خرجوا فی الیوم الثانی وفعلوا کفعلهم أول یوم فهطلت السماء بالمطر وسقوا سقیاً شدیداً حتی استغنوا فعجب الناس من ذلک والشک وصفا بعضهم إلی دین النصرانیّه فشقّ ذلک علی الخلیفه فأنفذ إلی صالح بن وصیف أن أخرج أبا محمّد الحسن بن علیّ من السجن وائتنی به، فلما حضر أبو محمّد الحسن [علیه السلام] عند الخلیفه قال له أدرک امه جدک محمّد [صلّی اللّه علیه وآله] فیما لحق بعضهم من هذه النازله فقال أبو محمّد: دعهم یخرجون غداً الیوم الثالث قال: قد استعفی الناس من المطر

واستکفوا، فما فائده خروجهم؟ قال: لازیل الشک عن الناس وما وقعوا فیه من هذه الورطه التی افسدوا فیها عقولاً ضعیفه.

فأمر الخلیفه الجاثلیق والرهبان یخرجوا أیضاً فی الیوم الثالث علی جاری عادتهم وأن یخرجوا الناس، فخرج النصاری وخرج لهم أبو محمّد الحسن ومعه خلق کثیر، فوقف النصاری علی جاری عادتهم یستسقون إلّاذلک الراهب مدّ یدیه رافعاً لهما إلی السماء ورفعت النصاری والرهبان أیدیهم علی جاری عادتهم فغمیّت السماء فی الوقت ونزل المطر، فأمر أبو محمّد الحسن القبض علی ید الراهب وأخذ ما فیها فإذا بین أصابعها عظم آدمیّ فأخذه أبو محمّد الحسن ولفّه فی خرقه وقال [له] استسق، فانکشف السحاب وانقشع الغیم وطلعت الشمس، فتعجب الناس من ذلک وقال الخلیفه: ما هذا یا أبا محمّد؟ فقال: [هذا] عظم نبی من أنبیاء اللّه عزوجل ظفر به هؤلاء من بعض قبور الأنبیاء وما کشف عن عظم نبی تحت السماء إلّاهطلت بالمطر، واستحسنوا ذلک فامتحنوه فوجدوه کما قال، فرجع أبو محمّد الحسن إلی داره بسرّ من رأی وقد أزال عن الناس هذه الشبهه، وقد سرّ الخلیفه والمسلمین ذلک؛ (1)

در زمان معتمد مردم سُرِّ مَنْ رَأیٰ (سامرا) دچار قحطی شدیدی شدند [در حالی که امام عسکری علیه السلام در زندان بود] پس خلیفه وقت [یعنی] معتمد علی اللّه فرزند متوکّل دستور دارد که مردم برای نماز باران به صحرا بروند، مردم سه روز به صحرا رفتند و نماز باران خواندند و دعا کردند امّا باران نبارید پس روز چهارم

1- 1) . کشف الغمه:3/225، الفصول المهمه:1087-2/1085، الصواعق المحرقه:2/600.

جاثلیق به صحرا رفت در حالیکه نصارا و راهبان نیز به همراه او از شهر خارج شدند و در بین آن ها راهبی بود که هر موقع دست خود را می گشود و به سوی آسمان بلند می کرد باران پیوسته شروع به باریدن می کرد سپس روز دوم نیز مسیحیان به صحرا رفتند و همین کار را تکرار کردند مثل روز قبل پس باران به صورت مداوم و پیوسته بارید و به قدری آب جمع شد که بی نیاز شدند، مردم از این موضوع تعجب کردند، به شک افتادند و برخی به دین مسیحیت گرویدند این امر بر خلیفه گران آمد پس به صالح بن وصیف دستور داد که ابومحمّد حسن بن علی [علیهما السلام] را از زندان خارج کند و نزد او بیاورد. وقتی امام عسکری [علیه السلام] نزد خلیفه حاضر شد. معتمد به ایشان عرض کرد: اُمّت محمّد صلی اللّٰه علیه وآله را دریاب به خاطر مشکلی که مردم به خاطر این جریان، پیدا کرده اند پس امام عسکری [علیه السلام] فرمود: آن ها [یعنی مسیحیان] را بخوان که فردا هم برای سومین روز خارج شوند گفت: مردم به همین مقدار باران بسنده کرده و از [طلب] باران گذشته اند؛ پس خروج آن ها چه فایده ای دارد؟ فرمود: می خواهم شک را از مردم بزدایم و آن ها را از این ورطه خارج کنم که در آن واقع شده اند و کم خردان در آن فاسد شده اند. پس خلیفه دستور داد که جاثلیق و راهبان برای روز سوم نیز به همان شکل قبلی خارج شوند و هنگامی که مردم به صحرا می رفتند، مسیحیان نیز به همراه آن ها خارج شدند و امام حسن عسکری علیه السلام نیز به سوی آن ها حرکت کرد در حالی که تعداد زیادی به همراه ایشان بودند. مسیحیان طبق روال خودشان ایستادند و طلب باران کردند جز راهب مذکور که به دور از جماعت ایستاده و دست خود را بالا برده بود و راهب دیگری به همراه ایشان خارج شد و دست خود را به سوی آسمان بلند کرد و مسیحیان و راهبان نیز طبق روال دست خود را بالا بردند پس آسمان در این

موقع ابری شد و باران بارید. امام حسن عسکری علیه السلام دستور داد دست راهب مذکور را باز کنند و آن چه را در دست دارد بگیرند وقتی دست او را باز کردند بین انگشتان وی یک استخوان آدم بود، امام عسکری علیه السلام استخوان را گرفت و به پارچه ای پیچید و فرمود حالا طلب باران کن، در این موقع، ابرها به کنار رفتند و آسمان باز شد. مردم از این موضوع تعجب کردند خلیفه گفت: ای ابامحمّد موضوع چیست؟ امام فرمود: این استخوان پیامبری از انبیاء الاهی است و آن ها از برخی دستور العمل های انبیاء به این موضوع دست یافته بودند که چیزی از استخوان پیامبر در زیر آسمان ظاهر نمی شود مگر آن که باران پیوسته می بارد پیرامون این مطلب تحقیق کرده و این موضوع را آزمودند و مطلب را چنان که بود، یافتند. پس امام عسکری علیه السلام به منزل خود در سرّ من رای بازگشت و این شبهه از ذهن مردم پاک شد و خلیفه و مسلمانان این موضوع را پنهان ساختند.

این جریان به خوبی بیان گر آن است که هر چند امام عسکری علیه السلام در زندان بود و ظاهراً هیچ تصرفی در امور مردم نداشت، امّا وجود ایشان لطف بود.

هم چنین روشن است که عدم تصرف امام عسکری و سایر امامان علیهم السلام به دلیل کوتاهی مردم است. زیرا مردم حتی پس از مشاهدهٔ این کرامت باز هم علّت زندانی شدن امام علیه السلام را جستجو نکردند و در این مورد هیچ اعتراضی نسبت به دستگاه حاکم نکردند. در حالی که مردم فایدهٔ امام را برای بقای حیات اسلام دریافته بودند، امّا برای باز شدن دست حضرتش هیچ اقدامی نکردند. پس وجود امام لطف است و عدم او از کوتاهی مردم است.

به همین جهت است که تفتازانی در پاسخ مرحوم خواجه مناقشه نمی کند؛ نه در «تصرفه لطف آخر» و نه در «عدمه منا» بلکه می گوید: «لا نسلم أن وجوده لطف» یعنی

ما قبول نداریم که صرف وجود امام [بدون تصرّف] لطف باشد. امّا حدیث یاد شده به خوبی لطف بودن وجود امامی را ثابت می کند که به خاطر کوتاهی مردم دستش در تصرف امور باز نیست.

امام حافظ دین خداست و هر جا دین الاهی در خطر باشد، وارد عمل می شود.

با مطالعه احوال ائمّه ما علیهم السلام این موضوع به خوبی آشکار می گردد. امیرالمؤمنین علیه السلام در خانه نشسته بودند و در امور مردم تصرف نمی کردند، امّا وقتی ابوبکر و عمر از پاسخ سؤالات وارده مخصوصاً از غیر مسلمانان درمی ماندند، حضرت به جهت حفظ اسلام و آبروی مسلمین دخالت می کردند، به همین دلیل عمر بارها می گوید «لولا علی لهلک عمر» .

سایر ائمه علیهم السلام نیز هرگاه اسلام به خطر می افتاد برای نجات دین اقدام می کردند، و حضرت امام عصر علیه السلام نیز حافظ دین است، و هر گاه دین در معرض خطر باشد قطعاً برای نجات دین اقدام می کنند.

مرحوم علامه حلی معتقد است که وجود نبی یا امام پس از او در هر امتی سه جهت دارد:

جهت نخست مربوط به خداوند متعال است، یعنی خداوند باید شخصی را به عنوان نبی یا امام برگزیند، شرایط نبوت یا امامت را در او قرار دهد و او را به عنوان نبی یا امام به مردم معرفی کند.

جهت دوم مربوط به شخص نبی یا امام است، یعنی شخصی که از سوی خدای تعالی برای نبوت یا امامت برگزیده شد، باید مسئولیت الاهی را بپذیرد و خود را برای انجام وظیفۀ الاهی و تحمل سختی ها در این مسیر مهیا سازد.

جهت سوم مربوط به مردم است. یعنی مردم باید در مقابل گزینش الاهی سر تسلیم فرود آورند و از نبی یا امام الاهی اطاعت و پیروی کنند تا او بتواند وظایف

الاهی خویش را به انجام برساند. (1)

روشن است که هر سه جهت در تحقق هدف الاهی مؤثر است.

بنابراین چنان چه مردم در مقابل گزینش خداوند تسلیم نگردند و از فرامین نبی یا امام تبعیت نکنند مسلماً هدایت اُمّت دچار مشکل خواهد شد؛ چرا که ارادهٔ خداوند بر هدایت اختیاری مردم تعلق گرفته است و خدا هرگز مردم را به پذیرش اوامر تشریعی خود مجبور نمی کند. بلکه به آن ها قدرت و اختیار عطا فرموده تا با حُسن اختیار در مقابل گزینش الاهی و دستورات او تسلیم گردند و یا با سوء اختیار از پذیرش و تبعیت سرباز زنند. از این رو، هر گاه مردم در مقابل انبیاء و امامان الاهی خضوع کردند و ضمن اقتدا به ایشان از دستوراتشان فرمان بردند کار هدایت به خوبی پیشرفت و آن گاه که مردم سرکشی کردند، کار هدایت با مشکل مواجه شد.

مسلمانان پس از رحلت رسول خدا صلی اللّٰه علیه وآله از روز نخست امامت الاهی امیرالمؤمنین علیه السلام را نادیده گرفتند و از حق مسلم ایشان دفاع نکردند، پس از ایشان به امام حسن مجتبی علیه السلام خیانت کردند. امام حسین علیه السلام را به شهادت رساندند. با امام سجاد علیه السلام چنان رفتار کردند که فرمود: در مکّه و مدینه حتی بیست نفر محب و مطیع ما نیستند. امام باقر و امام صادق علیهما السلام را در شرایطی قرار دادند که علی رغم ایجاد فضای مناسب جهت نشر علوم الاهی بسیاری از معارف را به جهت تقیه بازگو نفرمودند. مسلماً اگر مردم از حضرت موسی بن جعفر، امام رضا، جواد الائمه، امام هادی و امام عسکری علیهم السلام دفاع و حمایت می کردند، عباسیان هرگز جرأت جسارت و شهید کردن ایشان را پیدا نمی کردند، و چنان چه آمادگی یاری از آخرین ذخیرهٔ الاهی را داشتند هرگز از فیض ظهور ایشان محروم نمی گشتند.

ص: 428

1- 1) . ر. ک: کشف المراد:389.

پس وجود امام در هر شرایط لطف است و عدم تصرف ظاهری او در امور از ناحیهٔ مردم است. به عبارت دیگر «وجوده لطف وتصرفه لطف آخر وعدمه منا» .

به علاوه-چنان که پیشتر گفتیم-ابعاد وجودی امام متعدد است و اگر دست امام در یک بعد بسته باشد در ابعاد دیگر الطاف و برکات وجودی او به مردم می رسد. خدای تعالی در مورد پیامبر خودش می فرماید:

«إِنّٰا أَرْسَلْنٰاکَ شٰاهِداً وَ مُبَشِّراً وَ نَذِیراً* وَ دٰاعِیاً إِلَی اَللّٰهِ بِإِذْنِهِ وَ سِرٰاجاً مُنِیراً» ؛ (1)

ای پیامبر ما تو را به عنوان شاهد، بشارت دهنده، انذار کننده، دعوت کننده به سوی خدا به اذن او و چراغ روشنی بخش فرستادیم.

شاهد بودن بر اُمّت یکی از ابعاد وجودی حجت خداست که در این بعد مبسوط الید بودن او شرط نیست. به عبارت دیگر پیامبر و امام شاهد بر خلق هستند، هر کجا و در هر شرایطی که باشند. پیامبر اکرم صلی اللّٰه علیه وآله در شعب ابوطالب، در دوران حکومت، و حتی پس از رحلت نیز شاهد بر خلق هستند و به اعتراف بزرگان عامّه، شاهد بودن بر اُمّت با غیبت و مبسوط الید نبودن و حتی با رحلت از دنیا، منافات ندارد.

اما وجود امام غائب از جهت فراهم شدن شرایط رشد و کمال برای مؤمنان نیز لطف است. به عبارت دیگر انتظار فرجِ امام غائب برای مؤمنان واقعی با سازندگی همراه است. جهت توضیح این مطلب لازم است دو دسته از روایاتی را که پیرامون امام عصر علیه السلام وارد شده است. بررسی کنیم:

دسته ای از روایات بیان گر ناگهانی بودن ظهور امام عصر علیه السلام هستند.

پس از آن که کمیتِ شاعر در ضمن ابیاتی به قیام حضرت مهدی علیه السلام اشاره

1- 1) . سوره احزاب: آیه 45-46.

می کند، امام باقر علیه السلام تک تک امامان دوازده گانه را به اسم به وی معرفی می کند و در مورد خروج قائم آل محمّد عجل اللّٰه تعالی فرجه الشریف می فرماید:

لقد سئل رسول اللّٰه

صلّی اللّٰه علیه وآله

عن ذلک فقال: إنّما مثله کمثل الساعه لا تأتیکم إلّابغته؛ (1)

از رسول خدا صلی اللّٰه علیه وآله در این باره سؤال شد پس ایشان فرمودند: همانا مَثَل خروج قائم مثل برپایی قیامت است و آن نمی رسد مگر به صورت ناگهانی.

در دسته ای از روایات هم تصریح شده است که حضرت ولی عصر امام زمان عجل اللّٰه تعالی فرجه الشریف در عصر ظهور مثل حضرت داود-یعنی مطابق واقع - حکم خواهد کرد. بر اساس روایات، پیش از ظهور امام زمان علیه السلام حاکم موظف است بر اساس بیّنه قضاوت کند. چنان که رسول خدا صلی اللّٰه علیه وآله نیز چنین می کرد، ایشان می فرماید:

إنّما أقضی بینکم بالبینات والأیمان وبعضکم ألْحن بحجته من بعض فأیما رجل قطعت له من مال أخیه شیئاً فإنّما قطعت له به قطعه من النّار؛ (2)

همانا من بر اساس بیّنات و قسم ها بین شما قضاوت می کنم و حجت بعضی از شما نسبت به بعضی دیگر روشن تر است پس اگر چیزی به کسی رسید که از مال برادرش بود در حقیقت قطعه ای از آتش گرفته است.

اما روایات به روشنی بیان گر آن هستند که امام عصر علیه السلام بر اساس بیّنه و سوگند قضاوت نمی کند بلکه ایشان به علم الاهی و بر اساس واقع، حکم خواهد کرد؛ چنان که داود نبی نیز چنین حکم می کرد. امام صادق علیه السلام می فرمایند:

1- 1) . بحار الانوار:36/391، و ر. ک: عيون أخبار الرضا:2/266، کمال الدين:2/373.
2- 2) . تهذيب الاحکام:6/229، کافى:7/414.

إذا قام قائم آل محمّد حكم بحكم داود وسليمان لا يسأل بيّنه؛ (1)

هنگامی که قائم آل محمّد عجّل اللّٰه تعالی فرجه الشریف قیام کند، به حکم داود و سلیمان حکم می کند و از مردم بیّنه نمی خواهد.

یقین مؤمنان به این دو دسته از روایات باعث خواهد شد که هر لحظه منتظر فرج امام عصر علیه السلام باشند و اعمال خود را چنان پاکیزه گردانند که در محکمهٔ عدل آن حضرت شرمنده و محکوم نشوند.

پس انتظار فرج امام عصر علیه السلام برای مؤمنان با سازندگی و نیل به کمال همراه است، به همین جهت در روایات تأکید شده است که:

أفضل الأعمال إنتظار الفرج؛ (2)

برترین اعمال انتظار فرج است.

بنابراین غیبت امام عصر علیه السلام از این جهت نیز برای مؤمنان و معتقدان به حضرتش لطفی بی پایان است. تفتازانی ضمن اشاره به این جهت در آن اشکال می کند و می نویسد:

فإن قیل: لأنّ المکلف إذا اعتقد وجوده کان دائماً یخاف ظهوره وتصرفه فیمتنع من القبائح.

قلنا: مجرد الحکم بخلقه وإیجاده فی وقت مّا کاف فی هذا المعنی، فإنّ ساکن القریه إذا انزجر عن القبیح خوفاً من حاکم من قبل السلطان مختفٍ فی القریه بحیث لا أثر له کذلک ینزجر خوفاً من حاکم علم أن

1- 1) . کافی:1/397، بصائر الدرجات:259، بحار الانوار:26/176.
2- 2) . بحار الانوار:52/122 و ر. ک: سنن ترمذی:5/565 حدیث 3571، المعجم الکبیر:10/101، المعجم الاوسط:5/230 حدیث 5169، مسند بزار:2/277 حدیث 6297، مسند شهاب:2/245، شعب الایمان:2/43 حدیث 1124.

السلطان يرسله إليها البته متى شاء؛ (1)

پس چنان چه گفته شود: اگر مکلّف به وجود امام معتقد باشد دائماً از ظهور و تصرف او در امور ترسان خواهد بود و در نتیجه از زشتی امتناع می کند. در پاسخ می گوییم: صرف حکم به خلق و ایجاد چنین امامی در یک زمان بر این موضوع کفایت می کند، چنان که اگر ساکن قریه ای به خاطر ترس از حاکمی که از طرف سلطان در آن قریه مخفی شده و اثری از او نیست از قبائح پرهیز کند؛ به خاطر ترس از حاکمی که می داند سلطان او را هر گاه که اراده کند، خواهد فرستاد نیز از گناهان پرهیز خواهد کرد.

در پاسخ تفتازانی باید گفت سخن در مورد لطف بودن امام غائب بود، وجود چنین امامی دلائل دیگری دارد. چند دسته از روایات قطعی الصدور و مورد اتفاق فریقین بر وجود امام در هر عصری دلالت دارند که این روایات هر یک به تنهایی پاسخگوی اشکال تفتازانی است.

در گروهی از روایات به روشنی آمده است که زمین هرگز از حجت الاهی خالی نخواهد بود. امیرالمؤمنین علیه السلام می فرمایند:

لا تخلو الأرض من قائم للّه بحجّه إمّا ظاهراً مشهوراً وإمّا خائفاً مغموراً لئلّا تبطل حجج اللّه وبيّناته؛ (2)

زمین هرگز از کسی که حجت خدا را اقامه کند خالی نمی شود خواه این حجت، آشکار و شناخته شده باشد و خواه ترسان و ناشناس، تا این که حجت ها و دلایل خداوند باطل نگردد.

ص: 432

1- 1) . شرح مقاصد:2/279.
2- 2) . نهج البلاغه: حکمت 147، شرح نهج البلاغه:18/347.

چنان که پیش از این هم بیان گردید، ابن حجر عسقلانی این روایت را صحیح دانسته است (1)و در حلیه الاولیاء، (2)صفه الصفوه (3)و تهذیب الکمال فی اسماء الرجال (4)از منابع اهل سنّت این روایت وارد شده است.

گروه دوم از روایات مربوط به لزوم معرفت امام در هر عصر است. رسول خدا صلی اللّه علیه وآله فرمودند:

من مات ولم یعرف إمام زمانه مات میته جاهلیه؛

هر کس بمیرد در حالی که امام زمانش را نمی شناسد به مرگ جاهلی مرده است.

این حدیث نیز به الفاظ مختلف در صحیح بخاری (5)صحیح مسلم (6)مسند احمد (7)و دیگر کتب معتبر (8)اهل تسنّن آمده است.

گروه سوم از روایات، به جداناپذیری قرآن و عترت و لزوم تمسک به هر دو تا روز قیامت مربوط می شود. پیامبر اکرم صلی اللّه علیه وآله فرمودند:

إنّی تارک فیکم الثقلین کتاب اللّه وعترتی ما إن تمسّکتم بهما لن تضلّوا بعدی وإنهما لن یفترقا حتی یردا علیّ الحوض؛ (9)

همانا دو شیء گرانبها نزد شما باقی می گذارم کتاب خدا و عترتم چنان چه به این

1- 1) . فتح الباری:6/494.
2- 2) . حلیه الاولیاء:1/80.
3- 3) . صفه الصفوه:1/331.
4- 4) . تهذیب الکمال:9/463.
5- 5) . صحیح بخاری:6/2588 حدیث 6645.
6- 6) . صحیح مسلم:6/22 حدیث 4899.
7- 7) . مسند احمد:4/96 حدیث 16922.
8- 8) . برای نمونه ر. ک: سنن بیهقی:8/156. شرح مقاصد:2/275 و. . .

9- 9) . مسند احمد:3/14 و 17 و منابع فراوان دیگر. . . .

دو تمسک جوئید بعد از من گمراه نمی شوید و این دو از هم جدا نمی شوند تا در حوض به سوی من بازگردند.

بر اساس این حدیث شریف، تا قرآن باقی است همواره کسی از عترت رسول خدا صلی اللّٰه علیه وآله که همسنگ قرآن باشد، وجود دارد. پس امام در هر عصری باید از عترت باشد. این حدیث شریف نیز از احادیث قطعی الصدور و مورد اتفاق فریقین است که در جای خود به تفصیل پیرامون سند و دلالت آن بحث خواهد شد.

گروه چهارم روایاتی هستند که امامان بعد از رسول خدا صلی اللّٰه علیه وآله را دوازده نفر معرفی می کنند. حضرت رسول اکرم صلی اللّٰه علیه وآله فرمودند:

لا یزال الدین قائماً حتّی تقوم الساعه أو یکون علیکم اثنا عشر خلیفه کلّهم من قریش؛ (1)

دین همواره باقی است تا روز قیامت تا این که دوازده خلیفه برای شما بیاید که همگی از قریش هستند.

بر اساس اعتقاد صحیح شیعه، یازده نفر از عترت رسول خدا صلی اللّٰه علیه وآله به صورت ظاهر و آشکار یکی پس از دیگری عهده دار امامت الاهی بوده اند؛ پس دوازدهمین امام از عترت پیامبر صلی اللّٰه علیه وآله نیز باید وجود داشته و عهده دار امامت الاهی باشد. اعتقاد به چنین امامی و معرفت نسبت به او وظیفهٔ هر مؤمنی است و مرگ با عدم معرفت نسبت به ایشان مرگ جاهلی است.

بنابراین وجود و حیات دوازدهمین امام از عترت پیامبر اکرم صلی اللّٰه علیه وآله امری مسلم و انکارناپذیر است و ابعاد وجودی ایشان از جهات متعدد و بسیار برای

1- 1) . مسند احمد:5/86-87 و 89 حدیث 20824،20841 و 20862، صحیح مسلم:6/4 حدیث 4816، سنن ابی داوود:4/172 حدیث 4382، المعجم الکبیر:2/196.

مؤمنان لطف است. غیبت امام عصر علیه السلام نیز چنان که بیان شد برای مؤمنان لطف است و حضرتش علی رغم غیبت و عدم تصرف در امور مؤمنان، هم در تکوین، هم در تشریع هم از جهت حجیّت، هم از جهت هدایت و هم در سایر ابعاد، آثار وجودی فراوانی دارد.

آخرین اشکال

اشکال دیگری که متکلمان سنّی در مورد غیبت امام عصر علیه السلام و تنافی آن با لطف مطرح می کنند عدم ظهور آن حضرت برای دوستداران و شیعیانشان است. تفتازانی می نویسد:

وثانیاً: بأنّه ینبغی أن یظهر لأولیائه الذین یبذلون الأرواح والأموال علی محبته ولیس عندهم منه إلا مجرد الاسم. فإن قیل: لعلّه ظهر لهم وأنتم عنه غافلون.

قلنا: عدم ظهوره لهم من العادیات التی لا ارتیاب فیها لعاقل؛ (1)

و ثانیاً شایسته است امام برای یاران خود که در راه محبت او روح و مالشان را بذل می کنند، ظاهر شود در حالی که نزد شیعیان از او [یعنی امام زمان علیه السلام] چیزی جز اسم وجود ندارد.

اگر گفته شود: شاید امام زمان برای ایشان ظاهر می شود و شما از این موضوع غافل هستید.

می گوییم: عدم ظهور او برای شیعیان از اموری است که هیچ عاقلی در آن شک نمی کند.

ولیکن، واقع مطلب این است که شیعیان حضرت مهدی همواره از برکات آن

1- 1) . شرح مقاصد:2/276.

حضرت متنعّم بوده و هستند، حتی گاهی منکران ولایت امامان اهل بیت علیهم السلام بلکه کافران نیز از الطاف و عنایات حضرت امام عصر علیه السلام بهره مند شده اند؛ چرا که ایشان امام و ولیّ همه خلق است. در ادامه به نقل جریانی در این زمینه می پردازیم. امید است که این حقیقت موجب بیداری حق جریان گردد.

دستگیری امام عصر از فردی بت پرست

مرحوم والد آیت اللّه سید نورالدین حسینی میلانی رحمه اللّه علیه از یکی از علمای شیعه در هند به نام سیّد فرزند علی نقل می کند که روزی یک فرد بت پرست که شخصیتی داشت، به من گفت: «مرا به قتل متهم کرده اند. تلاش های فراوان من نیز در روند پرونده مؤثر نشد و قرار است حکم اعدام روز دوشنبه اجرا شود. اکنون از همه جا ناامید گشته، نزد شما آمده ام، آیا شما می توانید به من کمک کنید؟» سید می گوید: «با خودم فکر کردم که هر چند او بت پرست است، امّا همهٔ خلایق از نعمت وجود امام زمان برخوردارند. این شخص نیز به برکت وجود امام زمان علیه السلام موجود و از رعایای آن حضرت محسوب است. لذا به وی گفتم: صبح روز جمعه لباس تمیزی بر تن کن و به قبرستان مسلمانان برو و صدا بزن: «یا ابا صالح المهدی» ! چرا که به اعتقاد ما چنان چه مردم در مشکلات به ایشان متوسل شوند، نتیجه می گیرند. تو نیز به آن حضرت متوسل شو؛ شاید نتیجه بگیری.

سید از قول شخص یاد شده می گوید: من این کار را انجام دادم. شخصی نزد من آمد و فرمود: مشکل تو چیست؟ مشکلم را گفتم و عرض کردم: سید فرزند علی مرا راهنمایی کرد که به شما توسل جویم.

آن جناب پس از شنیدن مشکل من فرمود: «مشکل تو حل شد؛ نگران نباش!» عرض کردم: اگر با وجود غیر مسلمان بودن و عدم معرفت من نسبت به شما مشکل مرا حل کردید پس چرا گرفتاری های مسلمانان معتقد به خود را حل نمی کنید؟ ایشان

فرمودند: اگر مسلمانان، با این حال که تو داری و حاجت خود را خواستی، حاجت خویش را از ما بخواهند، مشکل آنان را نیز حل خواهیم کرد.

پس از این جریان شخص یاد شده روز دوشنبه در دادگاه حاضر شد و قاضی حکم تبرئه وی را صادر کرد. او گفته: من اصلاً علت تغییر حکم را نفهمیدم و در حالی که پول فراوان و وکلای بسیار در حل مشکل من کارساز نشد، توسل به امام شما مشکل مرا حل کرد و قاضی به یکباره از حکمش برگشت و مرا تبرئه کرد!

ص: 437

ص :

کتاب نامه (1)

قرآن کریم.

نهج البلاغه: سید رضی، دار الهجره، قم.

الف

1. الإبهاج فی شرح المنهاج: علی بن عبدالکافی السبکی ، دار الکتب العلمیه، چاپ یکم،1404.

2. الإتقان فی علوم القرآن: جلال الدین عبدالرحمان بن أبی بکر السیوطی ، تحقیق: سعید المندوب، دار الفکر، لبنان، چاپ یکم،1416.

3. الإحتجاج علی أهل اللجاج: أبومنصور أحمد بن علی الطبرسی ، نشر المرتضی، چاپ یکم،1403.

4. أحکام القرآن: أبوبکر أحمد بن علی الرازی الجصاص ، تحقیق: محمّد الصادق قمحاوی، دار احیاء التراث العربی، بیروت،1405.

5. أحوال الرجال: أبوإسحاق إبراهیم بن یعقوب الجوزجانی ، تحقیق: صبحی بدری السامرائی، مؤسسه الرساله، بیروت،1405.

6. الأخبار الطوال: أبوحنیفه أحمد بن داود الدینوری ، نشر الرضی، قم،1368 ش.

7. أخبار المدینه: ابن شبه أبوزید عمر بن شبه النمیری البصری، تحقیق: علی محمّد دندل و یاسین سعدالدین بیان، دار الکتب العلمیه، بیروت،1417.

8. أخبار مکه فی قدیم الدهر وحدیثه: أبوعبداللّٰه محمّد بن اسحاق بن عباس الفاکهی ، تحقیق: عبدالملک عبداللّٰه دهیش، دار خضر، بیروت،1414.

1- 1) . وجود کتاب نامه در جلد اول به دلیل فراوانی منابع ضروری می نمود، از این رو تنها در این جلد کتاب نامه را آوردیم و کتاب نامۀ کل مجموعه در جلد آخر آورده می شود.

9. الأدب المفرد: أبوعبداللّٰه محمّد بن إسماعيل البخارى ، تحقيق: محمّد فواد عبدالباقى، دار البشائر الاسلاميه، بيروت،1409.

10. الأربعين فى أصول الدين: أبوعبداللّٰه محمّد بن عمر التميمى الفخر الرازى ، تحقيق: الدكتور أحمد حجازى السقا، مكتبه الكليات الازهريه، قاهره، چاپ يكم،1406.

11. الإرشاد فى معرفه حجج اللّه على العباد: أبوعبداللّٰه محمّد بن محمّد بن النعمان الشيخ المفيد ، كنگره شيخ مفيد، چاپ يكم،1413.

12. إستخراج المرام من استقصاء الإفحام: سيد على حسينى ميلانى ، مركز حقايق اسلامى، قم، چاپ يكم،1425.

13. الإستيعاب فى معرفه الأصحاب: أبوعمر يوسف بن عبداللّٰه ابن عبدالبر النمرى، تحقيق: على محمّد البجاوى، دار الجيل، چاپ يكم، بيروت،1412.

14. أسد الغابه: ابوالحسن على بن محمّد عزالدين ابن الاثير الشيبانى الجزرى، دار الفكر، بيروت،1409.

15. الإصابه فى تمييز الصحابه: أبوالفضل أحمد بن على بن حجر العسقلانى الشافعى، دار الجيل، بيروت، چاپ يكم،1412.

16. أضواء على السنّه المحمديّه: محمود أبوريه ، دار المعارف، مصر، چاپ سوم.

17. إعلام الموقعين عن رب العالمين: أبوعبداللّٰه محمّد بن أبى بكر ابن قيم الجوزيه ، تحقيق: طه عبدالرؤوف سعد، دار الجيل، بيروت،1973 م.

18. الأعلام: خيرالدين بن محمود الزركلى الدمشقى، دار العلم للملايين، چاپ پنجم.

19. الإقتصاد: أبوجعفر محمّد بن الحسن الطوسى ، منشورات مكتبه چهلستون، تهران،1400.

20. الأمالى: أبوجعفر محمّد بن الحسن الطوسى ، دار الثقافه، چاپ يكم، قم،1414.

21. الأمالى: أبوعبداللّٰه محمّد بن محمّد بن النعمان الشيخ المفيد ، كنگره جهانى شيخ مفيد، چاپ دوم،1413.

ص :440

22. الإمامه والسیاسه: أبومحمّد عبداللّٰه بن مسلم ابن قتیبه الدینوری، تحقیق: خلیل منصور، دار الکتب العملیه، بیروت،1418.

23. أمل الآمل فی علماء جبل عامل: الشیخ محمّد بن الحسن الحرّ العاملی ، تحقیق: السید احمد الحسینی، مکتبه الاندلس، چاپ یکم،1385.

24. الإنتصار: علی بن الحسین علم الهدی الموسوی البغدادی الشریف المرتضی ، تحقیق: مؤسسه نشر اسلامی، نشر اسلامی،1415.

25. الإنتقاء فی فضائل الثلاثه الائمه الفقهاء: أبو عمر یوسف بن عبداللّٰه ابن عبدالبرّ النمری، دار الکتب العلمیه، بیروت.

26. أنساب الاشراف: أحمد بن یحیی بن جابر البلاذری ، تحقیق: سهیل زکار، دار الفکر، بیروت، چاپ یکم،1417.

27. أوائل المقالات: أبوعبداللّٰه محمّد بن محمّد بن النعمان الشیخ المفید ، تحقیق: شیخ ابراهیم انصاری، دار المفید للطباعه والنشر والتوزیع، بیروت، لبنان، چاپ دوم، 1414.

28. أسامی من روی عنهم محمّد بن اسماعیل البخاری من مشایخه (فی جامعه الصحیح) : أبواحمد عبداللّٰه بن عدی الجرجانی ، تحقیق: د. عامر حسن صبری، دار البشائر الاسلامیه، بیروت،1414.

29. الأنساب: أبوسعد عبدالکریم بن محمّد التمیمی السمعانی ، تحقیق: عبداللّٰه عمر البارودی، دار الجنان، بیروت، چاپ یکم،1408.

ب

30. بحار الأنوار: الشیخ محمّد باقر المجلسی ، مؤسسه الوفاء، بیروت،1404.

31. البدایه والنهایه: أبوالفداء عمادالدین اسماعیل بن عمر الدمشقی ابن کثیر ، تحقیق: علی شیری، دار احیاء التراث العربی، چاپ یکم،1408.

32. البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع: محمّد بن على الشوكانى اليمنى، المكتبه الشامله.

33. البدر المنير فى تخريج الاحاديث والآثار الواقعه فى الشرح الكبير: أبوحفص سراج الدين عمر بن على بن أحمد ابن الملقن الشافعى المصرى، تحقيق: مصطفى أبوغيط و عبداللّه بن سليمان و ياسر بن كمال، دار الهجره للنشر والتوزيع، رياض، چاپ يكم،1425.

34. بغيه الوعاه فى طبقات اللغويين والنحاه: جلال الدين عبدالرحمان ابن أبى بكر السيوطى ، تحقيق: محمّد ابوالفضل ابراهيم، المكتبه العصريه، صيدا، لبنان.

35. البلدانيات: محمّد بن عبدالرحمان شمس الدين السخاوى ، تحقيق: حسام بن محمّد القطان، دار العطاء، سعودى،1422.

ت

36. تاج العروس من جواهر القاموس: محب الدين محمّد مرتضى الزبيدى الحنفى، تحقيق: على شيرى، دار الفكر، بيروت،1414.

37. تاريخ الاسلام: أبوعبداللّه محمّد بن أحمد شمس الدين الذهبى ، تحقيق: عمر عبدالسلام، دار الكتاب العربى، بيروت، چاپ يكم،1047.

38. تاريخ الخلفاء: جلال الدين عبدالرحمان بن أبى بكر السيوطى ، تحقيق: محمّد محى الدين عبدالحميد، مطبعه السعاده، مصر، چاپ يكم،1371،1952 م.

39. تاريخ بغداد أو مدينه السلام: أبوبكر أحمد بن على الخطيب البغدادى ، دار الكتب العلميه، بيروت،1417.

40. تاريخ دمشق: أبوالقاسم على بن الحسن الشافعى ابن عساكر ، تحقيق: على شيرى، دار الفكر للطباعه والنشر والتوزيع.

41. تاريخ: احمد بن أبى يعقوب اليعقوبى ، دار صادر بى تا، بيروت.

ص :442

42. تأسيس الشيعه لعلوم الاسلام: السيد حسن الصدر ، دار الكتب العراقيه،1370.

43. التحرير الطاوسى: حسن بن زين الدين العاملى ، تحقيق: فاضل الجواهرى، مكتبه آيت اللّٰه العظمى المرعشى النجفى، چاپ يكم،1411.

44. تحفه اثنا عشريه: شاه عبدالعزيز محدث دهلوى ، ناشر: سهيل اكيديمى، پاكستان، چاپ چهارم،1403.

45. تحفه الأحوذى: أبوالعلاء محمّد المباركفورى ، دار الكتب العلميه، بيروت.

46. تحفه التحصيل فى ذكر رواه المراسيل: أحمد بن عبدالرحيم العراقى ابن العراقى ، تحقيق: عبداللّٰه نواره، مكتبه الرشد، رياض،1999 م.

47. تدريب الراوى فى شرح تقريب النواوى: جلال الدين عبدالرحمان بن أبى بكر السيوطى ، تحقيق: عبدالوهاب عبداللطيف، مكتبه الرياض الحديثه، رياض.

48. تذكره الحفاظ: أبوعبداللّٰه محمّد بن أحمد شمس الدين الذهبى ، تحقيق: زكريا عميرات، دار الكتب العلميه، بيروت، لبنان، چاپ يكم،1419.

49. تشييد المراجعات وتفنيد المكابرات: سيد على حسينى ميلانى ، مركز حقايق اسلامى، قم، چاپ سوم،1426.

50. تفسير البرهان: السيد هاشم بن سليمان البحرانى ، بنياد بعثت، چاپ يكم،1416.

51. تفسير القرآن العظيم: أبومحمّد عبدالرحمان بن محمّد بن أبى حاتم الرازى ، تحقيق: أسعد محمّد الطيب، مكتبه نزار مصطفى الباز، عربستان، چاپ چهارم،1419.

52. تفسير القرآن العظيم: أبوالفداء عماد الدين اسماعيل بن عمر ابن كثير الدمشقى، تحقيق: محمّد حسين شمس الدين، دار الكتب العلميه، منشورات محمّد على بيضون، بيروت، چاپ يكم،1419.

53. تفسير الطبری \جامع البيان فی تفسير القرآن: أبوجعفر محمّد بن جرير الطبری ، دار المعرفه، بيروت، چاپ يكم،1412.

ص :443

54. تفسیر العیاشی: أبوالنضر محمّد بن مسعود بن عیاش السلمی السمرقندی المعروف بالعیاشی ، تحقیق: سید هاشم رسولی محلاتی، مکتبه علمیه اسلامیه، تهران.

55. تفسیر الرازی \مفاتیح الغیب: أبوعبداللّٰه محمّد بن عمر الفخر الرازی ، دار احیاء التراث العربی، بیروت، چاپ سوم،1420.

56. تقریب التهذیب: أبوالفضل احمد بن علی بن حجر العسقلانی الشافعی، تحقیق: محمّد عوامه، دار الرشید، سوریه،1406.

57. تلخیص المستدرک: أبوعبداللّٰه محمّد بن أحمد بن عثمان شمس الدین الذهبی ، تحقیق: مصطفی عبدالقادر عطا، دار الکتب العلمیّه.

58. تمهید الأصول فی علم الکلام: أبوجعفر محمّد بن الحسن الطوسی ، انتشارات دانشگاه تهران،1362 ش.

59. تنقیح المقال فی علم الرجال: الشیخ عبداللّٰه المامقانی ، انتشارات جهان، نجف، 1350.

60. توضیح المشتبه فی ضبط أسماء الرواه: شمس الدین محمّد بن عبداللّٰه القیسی الدمشقی، مؤسسه الرساله، بیروت، چاپ یکم،1993 م.

61. تهذیب الأحکام: أبوجعفر محمّد بن الحسن الطوسی ، دار الکتب الاسلامیه، تهران، چاپ چهارم.

62. تهذیب الأسماء واللغات: محیی الدین النووی ، تحقیق: مصطفی عبدالقادر عطا.

63. تهذیب التهذیب: أبوالفضل أحمد بن علی بن حجر العسقلانی الشافعی، دار الفکر، چاپ یکم،1404.

64. تهذیب الکمال: أبوالحجّاج یوسف بن عبدالرحمان المزی ، تحقیق: بشار عواد، موسسه الرساله، بیروت، چاپ یکم،1400.

ث

65. الثقات: أبوحاتم محمّد بن حبان بن أحمد التميمى الدارمى ابن حبان ، تحقيق: سيد شرف الدين احمد، دار الفكر،1395.

66. ثمرات الأوراق: أبوبكر بن على ابن حجه الحموى الأزرارى، المطبعه الوهبيه، مصر،1300.

ج

67. جامع الأحاديث: جلال الدين عبدالرحمان بن أبى بكر السيوطى ، دار الفكر، بيروت،1414.

68. جامع الأصول: أبوالسعادات المبارک بن محمّد الشيبانى ابن الأثير الجزرى، تحقيق: عبدالقادر الأرنؤوط، مكتبه الحلوانى، چاپ يكم.

69. جامع بيان العلم وفضله: أبوعمر يوسف بن عبداللّٰه ابن عبدالبرّ النمرى، تحقيق: أبوعبدالرحمان فواز أحمد زمرلى، مؤسسه الريان، دار ابن حزم، چاپ يكم، 1424.

70. الجرح والتعديل: أبومحمّد عبدالرحمان بن محمّد ابن أبى حاتم الرازى، دار احياء التراث العربى، بيروت.

71. الجمع بين الصحيحين البخارى ومسلم: محمّد بن فتوح الحميدى ، تحقيق: على حسين البواب، دار النشر، دار ابن حزم، لبنان، چاپ دوم،1433.

72. جواهر الفقه: أبوالقاسم عبدالعزيز القاضى ابن البراج ، تحقيق: ابراهيم بهادرى، دفتر انتشارات اسلامى، قم، چاپ يكم،1411.

73. جواهر المطالب فى مناقب الامام على بن أبى طالب: محمّد بن أحمد بن ناصر الدمشقى الباعونى الشافعى، تحقيق: شيخ محمّد باقر محمودى، مجمع احياء الثقافه الاسلاميه، قم،1415.

ص :445

ح

74. حکم الأرجل فی الوضوء: سید علی حسینی میلانی ، مرکز حقایق اسلامی، قم، چاپ یکم،1429.

75. حلیه الأولیاء وطبقات الأصفیاء: أبونعیم أحمد بن عبداللّٰه الاصبهانی، دار الکتاب العربی، بیروت، چاپ چهارم،1045.

خ

76. خصائص أمیرالمؤمنین: أبوعبدالرحمان أحمد بن شعیب النسائی ، تحقیق: محمّد هادی امینی، مکتبه نینوی الحدیثه، طهران.

77. خلاصه الاقوال فی معرفه الرجال: أبومنصور حسن بن یوسف مطهر الأسدی المشهور بالعلامه الحلّی ، دار الذخائر، قم،1411.

د

78. الدرّ المنثور فی التفسیر بالمأثور: جلال الدین عبدالرحمان بن أبوبکر السیوطی ، کتابخانه آیت اللّه العظمی مرعشی نجفی،1404.

79. الدرر الکامنه فی أعیان المائه الثامنه: أبوالفضل أحمد بن علی ابن حجر العسقلانی الشافعی، تحقیق: محمّد بن عبدالعید، حیدرآباد هند،1392.

80. دفاع عن الحدیث النبوی: محمّد ناصرالدین الألبانی ، چاپ صد و یازده صفحه ای، 1396.

81. دلائل الصدق لنهج الحق: محمّد حسن المظفّر ، مؤسسه آل البیت، چاپ یکم، 1422.

ذ

82. ذخائر العقبی فی مناقب ذوی القربی: أحمد بن عبداللّٰه محب الدین الطبری ، دار الکتب المصریه.

83. الذخيره فی علم الکلام: علی بن الحسین علم الهدی الموسوی البغدادی الشریف المرتضی ، تحقیق: مؤسسه النشر الاسلامی،1411.

84. ذخیره الحفاظ: محمّد بن طاهر المقدسی ، تحقیق: عبدالرحمان الفریوانی، دار السلف، ریاض،1416.

85. الذریعه إلی أصول الشریعه: علی بن الحسین علم الهدی الموسوی البغدادی الشریف المرتضی ، تحقیق: أبوالقاسم گرجی،1346 ش.

86. الذریعه إلی تصانیف الشیعه: الشیخ محمّد حسن آقابزرگ الطهرانی ، مؤسسه اسماعیلیان، قم.

87. ذکر أخبار اصبهان: أبونعیم أحمد بن عبداللّٰه الاصبهانی، بریل، لیدن المحروسه، 1934 م.

88. ذیل تاریخ بغداد: أبوعبداللّٰه محمّد بن محمود، محب الدین أبوعمرو محمّد بن عمر بن عبدالعزیز ابن النجّار البغدادی، تحقیق: مصطفی عبدالقادر عطا، دار الکتب العلمیه، بیروت، چاپ یکم،1417.

ر

89. الرجال (اختیار معرفه الرجال) : أبوعمرو محمّد بن عمر بن عبدالزیز الکشی ، تحقیق: حسن مصطفوی، مؤسسه نشر در دانشگاه مشهد،1490.

90. الرد علی المتعصب العنید المانع من لعن یزید: أبوالفرج جمال الدین عبدالرحمان بن علی بن محمّد ابن الجوزی ، تحقیق: الدکتور هیثم عبدالسلام محمّد، دار الکتب العلمیه، بیروت، چاپ یکم،1426.

91. رسائل ابن حزم: علی بن أحمد بن سعید بن حزم الأندلسی، تحقیق: احسان عباس، المؤسسه العربیه للدراسات والنشر، بیروت.

92. الرسائل العشر: سید علی حسینی میلانی ، مرکز حقایق اسلامی، قم، چاپ چهارم، 1428.

93. رسائل: على بن الحسين علم الهدى الموسوى البغدادى الشريف المرتضى ، تحقيق: سيد احمد الحسينى، دار القرآن الكريم، قم،1405.

94. الرواه الثقات المتكلم فيه: أبوعبداللّٰه محمّد بن أحمد شمس الدين الذهبى ، تحقيق، محمّد ابراهيم موصلى، دار البشائر الاسلاميه، بيروت،1412.

95. الروض الانف فى شرح السيره النبويه: عبدالرحمان بن عبداللّٰه السهيلى ، دار احياء التراث العربى، بيروت،1412.

ز

96. زاد المسير فى التفسير: أبوالفرج جمال الدين عبدالرحمان بن على بن محمّد ابن الجوزى ، تحقيق: عبدالرزاق المهدى، دار الكتاب العربى، بيروت، چاپ يكم، 1422.

97. زاد المعاد فى هدى خير العباد: أبوعبداللّٰه محمّد بن أبى بكر ابن قيم الجوزيه ، دار الكتاب العربى، بيروت.

س

98. سبل الهدى والرشاد فى سيره خير العباد: محمّد بن يوسف الصالحى الشامى ، تحقيق: شيخ عادل أحمد وعلى محمّد معوض، دار الكتب العلميه، بيروت، چاپ يكم،1414.

99. سعد السعود للنفوس منضود: على بن طاووس ، محمّد كاظم الكتبى، قم.

100. سنن ابن ماجه: أبوعبداللّٰه محمّد بن يزيد القزوينى ابن ماجه ، تحقيق: محمّد فؤاد عبدالباقى، دار الفكر، بيروت.

101. السنن: أبوداود سليمان بن اشعث السجستانى، دار الكتاب العربى، بيروت.

102. السنن الكبرى: احمد بن حسين بن على بن موسى ابوبكر البيهقى ، تحقيق: محمّد عبدالقادر عطا، مكتبه دار باز، مكه،1414.

103. السنن الکبری: أبوعبدالرحمان أحمد بن شعیب النسائی ، تحقیق: عبدالفتاح أبوغده، مکتبه المطبوعات الاسلامیه، حلب.

104. السنن \الجامع الصحیح: أبوعیسی محمّد بن عیسی الترمذی ، تحقیق: احمد محمّد شاکر وآخرون، دار احیاء التراث العربی، بیروت.

105. السنن: أبومحمّد عبداللّٰه بن عبدالرحمان الدارمی ، تحقیق: فواز احمد زمرلی خالد السبع العلمی، دار الکتاب العربی، بیروت،1407.

106. سیر اعلام النبلاء: أبوعبداللّٰه محمّد بن أحمد شمس الدین الذهبی ، مؤسسه رسالت، چاپ نهم،1413.

107. السیره الحلبیّه: علی بن برهان الدین الحلبی ، دار المعرفه، بیروت،1400.

108. السیره النبویه: أبوالفداء عمادالدین اسماعیل بن عمر ابن کثیر الدمشقی، تحقیق: مصطفی عبدالواحد، دار المعرفه، بیروت.

109. السیره النبویّه: عبدالملک بن هشام بن أیوب الحمیری المعافری، تحقیق: طه عبدالروؤف سعد، دار الجیل، بیروت،1411.

ش

110. الشافی فی الامامه: علی بن الحسین علم الهدی الموسوی البغدادی الشریف المرتضی ، مؤسسهٔ اسماعیلیان، قم، چاپ دوم،1410.

111. شذرات الذهب فی اخبار من ذهب: عبدالحیّ بن احمد بن محمّد ابن العماد الحنبلی، تحقیق: عبدالقادر الأرنووط، دار ابن کثیر، دمشق،1406.

112. شرح العقائد النسفیه: مسعود بن عمر سعدالدین التفتازانی ، تحقیق: محمّد عدنان درویش، چاپ بیروت.

113. شرح الطیبی علی مشکاه المصابیح: حسین بن محمّد بن عبداللّٰه الطیّبی ، دار الکتب العلمیه،1422.

114. شرح مشکل الآثار: أبوجعفر احمد بن محمّد بن سلامه الطحاوی ، تحقیق: شعیب الأرنؤوط، مؤسسه الرساله، بیروت،1408.

115. شرح المقاصد: مسعود بن عمر سعدالدین التفتازانی ، دار المعارف النعمانیه، پاکستان،1401.

116. شرح منهاج الکرامه: سید علی حسینی میلانی ، مرکز حقایق اسلامی، قم.

117. شرح المواقف: علی بن محمّد بن علی الشریف الجرجانی ، به همراه دو حاشیه (سیالکوتی-شاه فناری) ، مطبعه السعاده، مصر،1325.

118. شرح نخبه الفکر فی مصطلحات أهل الأثر: أبوالحسن علی بن سلطان نورالدین محمّد القاری الهروی، تحقیق: محمّد و هیثم نزار تمیم، دار الأرقم، بیروت.

119. شرح نهج البلاغه: أبوحامد عبدالحمید بن هبه اللّه بن محمّد بن الحسین، ابن أبی الحدید ، تحقیق: ابوالفضل ابراهیم، دار احیاء الکتب العربیه.

120. شعب الایمان: أبوبکر أحمد بن الحسین البیهقی ، تحقیق: محمّد سعید البسیونی زغلول، دار الکتب العلمیه، بیروت،1410.

121. شوارق الإلهام فی شرح التجرید: عبدالرزاق فیاض لاهیجی، مکتبه الفارابی، 1401.

122. شواهد التنزیل لقواعد التفضیل: عبیداللّه بن احمد الحسکانی ، تحقیق: محمّد باقر محمودی، سازمان انتشارات وزارت ارشاد، تهران، چاپ یکم،1411.

ص

123. صحاح اللغه: اسماعیل بن حماد الجوهری ، تحقیق: أحمد عبدالغفور عطار، دار العلم للملایین، بیروت، چاپ چهارم،1407.

124. صحیح ابن حبان، ترتیب ابن بلبان: أبوحاتم محمّد بن حبان بن أحمد التمیمی الدارمی ابن حبان ، مؤسسه الرساله، بیروت،1414.

125. صحیح البخاری: أبوعبداللّٰه محمّد بن اسماعیل البخاری ، دار ابن کثیر، یمامه، بیروت، چاپ سوم،1407.

126. صحیح مسلم: أبوالحسین مسلم بن حجاج النیسابوری، دار الجیل-دار الآفاق الجدیده-، بیروت.

127. صحیح وضعیف سنن ابی داود: محمّد ناصرالدین الألبانی ، نور الاسلام لأبحاث القرآن والسنه، اسکندریه.

128. صفه الصفوه: أبوالفرج عبدالرحمان بن علی بن محمّد جمال الدین، ابن الجوزی ، تحقیق: محمود فاخوری-محمّد رواس قلعه چی، دار المعرفه، بیروت، چاپ دوم،1399.

129. الصواعق المحرقه علی أهل الرفض والضلال والزندقه: ابوالعباس احمد بن محمّد بن علی بن حجر الهیتمی ، تحقیق: عبدالرحمان بن عبداللّٰه الترکی وکامل محمّد الخراط، مؤسسه الرساله، بیروت، چاپ یکم،1997 م.

ض

130. الضعفاء والمتروکین: أبوالفرج عبدالرحمان بن علی بن محمّد جمال الدین، ابن الجوزی ، تحقیق: عبداللّٰه قاضی، دار الکتب العلمیه، بیروت،1406.

131. الضعفاء الصغیر: أبوعبداللّٰه محمّد بن اسماعیل بخاری ، تحقیق: محمّد ابراهیم زاید، دار المعرفه، بیروت،1406.

132. الضعفاء الکبیر: ابوجعفر محمّد بن عمرو العقیلی ، تحقیق: عبدالمعطی امین قعجی، دارالکتب العملیه، بیروت، لبنان، چاپ دوم،1418.

133. الضعفاء: احمد بن عبداللّٰه ابونعیم الاصبهانی، تحقیق: فاروق حماده، دار الثقافه - الدار البیضاء،1405.

134. ضعیف سنن الترمذی: محمّد ناصرالدین الالبانی ، مکتبه اسلامی، بیروت، چاپ یکم،1411.

ط

135. طبقات الحنابله: أبوالحسين محمّد بن محمّد ابن أبى يعلى ، تحقيق: محمّد حامد الفقى، دار المعرفه، بيروت.

136. طبقات الشافعيّه الكبرى: تاج الدين بن على بن عبدالكافى السبكى ، تحقيق: محمود محمّد الطناحى و عبدالفتاح محمّد الحلو، هجر للطباعه والنشر والتوزيع، چاپ دوم،1413.

137. طبقات الشافعيه: جمال الدين عبدالرحيم الاسنوى ، دار الكتب العلميه،1407.

138. الطبقات الكبرى: أبوعبداللّٰه محمّد بن سعد البصرى الزهرى، ابن سعد ، دار صادر، بيروت.

139. طبقات المدلّسين: ابوالفضل احمد بن على بن حجر العسقلانى ، تحقيق: عاصم بن عبداللّٰه القريونى، مكتب المنار، اردن، چاپ يكم.

ع

140. العِبر فى خبر من غبر: أبوعبداللّٰه محمّد بن أحمد شمس الدين الذهبى ، تحقيق: أبوهاجر محمّد سعيد بن بسيونى زغلول، دار الكتب العلميه، بيروت.

141. عقائد الاماميه: الشيخ محمّد رضا المظفّر ، تحقيق: حامد حنفى داود، انتشارات انصاريان، قم.

142. العقد الفريد: أبوعمر احمد بن محمّد بن عبدربه الأندلسى، دار الكتب العلميه، بيروت،1404.

143. العلل المتناهيه فى الاحاديث الواهيه: أبوالفرج عبدالرحمان بن على بن محمّد جمال الدين، ابن الجوزى ، تحقيق: خليل الميس، دار الكتب العلميه، بيروت، 1403.

144. العلل ومعرفه الرجال: أبوعبداللّٰه احمد بن محمّد بن حنبل، تحقيق: وصى اللّٰه بن محمّد عباس، مكتبه اسلامى-دار خانى، بيروت-رياض، چاپ يكم،1408.

145. عمده القارى فى شرح البخارى: أبومحمّد محمود بن أحمد بدرالدين العينى الحنفى، دار احياء التراث العربى، بيروت.

146. العواصم من القواصم فى تحقيق مواقف الصحابه بعد وفاه النبى: أبوبكر بن العربى محمّد بن عبداللّه المعافرى الاشبيلى ابن العربى المالكى، تحقيق: محب الدين خطيب و محمود مهدى استانبولى، دار الجيل، بيروت، لبنان، چاپ دوم،1407.

147. العين: ابوعبدالرحمان الخليل بن احمد الفراهيدى ، منشورات الهجره، قم، چاپ دوم،1410.

غ

148. الغدير فى الكتاب والسنّه والأدب: الشيخ عبدالحسين الأمينى ، دار الكتاب العربى، بيروت، چاپ چهارم،1397.

ف

149. الفائق فى غريب الحديث: ابوالقاسم محمود بن عمر الزمخشرى ، تحقيق: على محمّد البجاوى، محمّد أبوالفضل ابراهيم، دار المعرفه، لبنان، چاپ دوم.

150. الفتاوى الحديثيه: ابوالعباس احمد بن محمّد بن على بن حجر الهيتمى ، ، دار الفكر.

151. فتح الباب فى الكنى: ابوعبداللّه محمّد بن إسحاق، ابن منده الاصبهانى، تحقيق: أبوقتيبه نظر محمّد فاريابى، مكتبه كوثر، رياض،1417.

152. فتح البارى شرح صحيح البخارى: أبوالفضل احمد بن على بن حجر العسقلانى الشافعى، دار المعرفه، بيروت،1379.

153. فتح القدير (تفسير) : محمّد بن على الشوكانى اليمنى، عالم الكتب.

154. الفتنه ووقعه الجمل: سيف بن عمر الضبى الأسدى، تحقيق: أحمد راتب عرموش، دار النقاش، بيروت،1391.

155. الفتوح: أبومحمّد أحمد الكوفى ابن أعثم ، تحقيق: على شيرى، دار الإضواء، بيروت،1411.

ص :453

156. الفرق بين الفِرَق وبيان الفرقه الناجيه: أبومنصور عبدالقاهر بن طاهر بن محمّد البغدادى ، دار الآفاق الجديده، بيروت، چاپ دوم،1977 م.

157. الفصل فى الملل والنحل: أبومحمّد على بن أحمد بن سعيد ابن حزم ، مكتبه خانجى، قاهره.

158. الفصول المهمه فى تأليف الامه: السيد عبدالحسين شرف الدين الموسوى، قسم الاعلام الخارجى لمؤسسه البعثه، چاپ يكم.

159. الفصول المهمه فى معرفه الأئمه: على بن محمّد المالكى ابن الصباغ ، تحقيق: سامى العزيرى، دار الحديث، چاپ يكم،1422.

160. الفصول فى الاصول: ابوبكر احمد بن على الرازى الجصاص ، تحقيق: العجيل جاسم النشمى، وزارت اوقاف، كويت، چاپ يكم.

161. فضائل الصحابه: أبوعبدالرحمان أحمد بن شعيب النسائى ، دار الكتب العلميه، بيروت،1405.

162. فوات الوفيات: محمّد بن شاكر صلاح الدين الكتبى ، تحقيق: احسان عباس، دار صادر، بيروت، چاپ يكم،1974 م.

163. فيض القدير فى شرح جامع الصغير: محمّد عبدالرؤوف المناوى ، دار الكتب العلميه، لبنان، چاپ يكم،1415.

ق

164. القاموس المحيط: ابوطاهر محمّد بن يعقوب مجدالدين الشيرازى الفيروزآبادى ، مؤسسه فن الطباعه.

165. القصائد العلويات السبع: ابوحامد عبدالحميد بن هبه اللّه بن محمّد بن الحسين، ابن أبى الحديد ، دار الفكر، بيروت،1374.

ک

166. الکاشف فی معرفه من له روایه فی الکتب السته: أبوعبداللّٰه محمّد بن أحمد شمس الدین الذهبی ، دار القبله للثقافه الاسلامیه، مؤسسه علوم القرآن، جدّه، چاپ یکم،1413.

167. الکافی: ابوجعفر محمّد بن یعقوب الکلینی ، دار الکتب الاسلامیه، تهران، چاپ چهارم،1407.

168. الکافی الشاف فی تخریج أحادیث الکشاف: ابوالفضل احمد بن علی بن حجر العسقلانی ، ذیل کتاب (الکشاف زمخشری، دار الکتاب العربی، بیروت) .

169. الکامل فی التاریخ: ابوالحسن علی بن ابی الکرم عزالدین ابن الأثیر ، دار صادر-دار بیروت،1385.

170. الکامل فی اللغه والادب: ابوالعباس محمّد بن یزید المبرد ، تحقیق: محمّد أبوالفضل ابراهیم، دار الفکر العربی، قاهره، چاپ سوم،1417-1997 م.

171. الکامل فی ضعفاء الرجال: أبواحمد عبداللّٰه بن عدی بن عبداللّٰه محمّد الجرجانی ابن عدی ، تحقیق: یحیی مختار غزّاوی، دار الفکر، بیروت،1049.

172. الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل (تفسیر) : ابوالقاسم محمود بن عمود الزمخشری ، دار الکتاب العربی، بیروت، چاپ سوم،1407.

173. الکشف و البیان (تفسیر) : ابواسحاق احمد بن محمّد بن ابراهیم الثعلبی النیسابوری، دار احیاء التراث العربی، بیروت، قم، چاپ یکم،1422.

174. کشف الظنون: مصطفی بن عبداللّٰه حاجی خلیفه ، تحقیق: محمّد شرف الدین یالتقایا، رفعت بیگله الکیسی، دار احیاء التراث العربی، بیروت، لبنان.

175. کشف الغمه فی معرفه الأئمه: علی بن عیسی بن أبی الفتح الاربلی ، دار الاضواء، لبنان.

176. كشف المراد فى شرح تجريد الاعتقاد: أبومنصور الحسن بن يوسف بن المطهر الاسدى العلامه الحلى ، تحقيق: سيد ابراهيم موسوى زنجانى، انتشارات شكورى، قم، چاپ چهارم،1373 ش.

177. كشف المغطا فى فضل الموطا: أبوالقاسم على بن هبه اللّه الدمشقى، تحقيق: محب الدين أبى سعيد عمر العمروى، دار الفكر، بيروت،1415.

178. كشف اليقين فى مناقب أميرالمؤمنين: أبومنصور الحسن بن يوسف بن المطهر الاسدى العلامه الحلى ، تحقيق: سيد ابراهيم موسوى زنجانى، انتشارات شكورى، قم، چاپ چهارم،1373 ش.

179. الكفايه فى علم الروايه: أبوبكر احمد بن على بن ثابت الخطيب البغدادى ، تحقيق: ابوعبداللّه سورقى، ابراهيم حمدى المدنى، المكتبه العلميه، مدينه منوره.

180. كمال الدين وتمام النعمه: ابوجعفر محمّد بن على بن الحسين بن بابويه القمى الشيخ الصدوق ، دار الكتب الاسلاميه، قم،1395.

181. كنز العمال فى سنن الاعمال والافعال: على بن عبدالملك علاء الدين المتقى الهندى، مؤسسه الرساله،1409.

182. الكنى والالقاب: الشيخ عباس القمى ، مكتبه الصدر، تهران.

183. اللألى المصنوعه فى الأحاديث الموضوعه: عبدالرحمان بن أبى بكر جلال الدين السيوطى ، دار الكتب العلميه.

ل

184. لسان العرب: ابوالفضل محمّد بن مكرم ابن منظور المصرى، دار صادر، لبنان، چاپ سوم،1414.

185. لسان الميزان: أبوالفضل احمد بن على بن حجر العسقلانى الشافعى، تحقيق: دائره المعارف النظاميه، هند، مؤسسه الاعلمى للمطبوعات، بيروت، چاپ سوم،1406.

م

186. مجمع البيان فی تفسیر القرآن: أبوعلی الفضل بن الحسن الطبرسی ، ناصر خسرو، تهران، چاپ سوم،1372 ش.

187. مجمع الزوائد ومنبع الفوائد: ابوالحسن علی بن أبی بکر الهیثمی ، دار الفکر، بیروت،1412.

188. المجموع شرح المهذب: أبوزکریا یحیی بن شرف الحوارانی الشافعی النووی ، دار الفکر.

189. المحصول فی علم الاصول: ابوعبداللّٰه محمّد بن عمر بن الحسن الفخر الرازی ، تحقیق: طه جابر، فیاض الطوافی، جامعه الامام محمّد بن سعود الاسلامیه، ریاض، 1400.

190. المحلی: ابومحمّد علی بن محمّد، ابن حزم ، دار الجیل، دار الافاق الجدیده، بیروت.

191. المختصر فی أخبار البشر: أبوالفداء اسماعیل بن علی، مطبعهٔ حسینیهٔ مصر، چاپ یکم.

192. المراجعات: السیّد عبدالحسین شرف الدین الموسوی، تحقیق: حسین الراضی، چاپ یکم، بغداد،1399.

193. مرقاه المفاتیح شرح مشکاه المصابیح: أبوالحسن علی بن سلطان نورالدین محمّد القاری الهروی حدود 930-1014، تحقیق: جمال عیتانی، دار الکتب العلمیه، لبنان، چاپ یکم،1422.

194. مروج الذهب: ابوالحسن علی بن الحسین بن علی المسعودی ، تحقیق: اسعد داغر، دار الهجره، قم، چاپ دوم،1409.

195. المستدرک علی الصحیحین: أبوعبداللّٰه محمّد بن عبداللّٰه الحاکم النیشابوری ، دار الکتب العلمیه، بیروت، چاپ یکم،1411 ق-1990 م.

196. المسند: احمد بن على ابويعلى الموصلى التميمى، تحقيق: حسين سالم أسد، دار المأمون للتراث، دمشق،1404.

197. المسند: أبوعبداللّه احمد بن حنبل الشيبانى، مؤسسه قرطبه، قاهره.

198. المسند: أبويعقوب اسحاق بن ابراهيم بن مخلد بن راهويه الحنظلى، تحقيق: عبدالغفور، مكتبه الايمان، مدينه منوره،1412.

199. مسند الشهاب: ابوعبداللّه محمّد بن سلامه القضاعى ، تحقيق: حمدى السلفى، المؤسسه الرساله، بيروت،1407.

200. المسند: أبوداوود سليمان بن داود الطيالسى، دار المعرفه، بيروت.

201. مشاهير علماء الامصار: ابوحاتم محمّد بن حبان التميمى الدارمى ابن حبان ، دار الكتب العلميه، بيروت،1959.

202. مشكاه المصابيح: أبوعبداللّه محمّد بن عبداللّه الخطيب التبريزى ، المكتب الاسلامى، بيروت، چاپ سوم،1405.

203. المصباح المنير فى غريب الشرح الكبير للرافعى: ابوالعباس أحمد بن محمّد الفيومى الحموى، المكتبه العلميه، بيروت.

204. المصنف: أبوبكر عبداللّه بن محمّد بن أبى شيبه العبسى الكوفى، تحقيق: محمّد عوامه، دار السلفيه الهنديه، چاپ قديم و دار القبله.

205. المعارف: ابومحمّد عبداللّه بن مسلم الدّينورى ابن قتيبه ، تحقيق: دكتر ثروت عكاشه، دار المعارف، قاهره.

206. معالم التنزيل (تفسير) : ابومحمّد الحسين بن مسعود البغوى ، تحقيق: عبدالرزاق مهدى، دار احياء التراث العربى، بيروت، چاپ يكم،1420.

207. معجم الادباء: ابوعبداللّه، ياقوت بن عبداللّه الرومى الحموى ، دار الفكر، چاپ سوم،1400.

208. المعجم الأوسط: أبوالقاسم، سليمان بن أحمد الطبرانى ، تحقيق: طارق بن عوض اللّه بن محمّد، عبدالمحسن بن ابراهيم الحسينى، دار الحرمين، قاهره،1415.

209. المعجم الصغير: أبوالقاسم، سليمان بن أحمد الطبرانى ، تحقيق: محمّد شكور، محمود الحاج أمرير، المكتب الاسلامى، دار عمار، بيروت، عمان،1405.

210. المعجم الكبير: أبوالقاسم، سليمان بن أحمد الطبرانى ، تحقيق: حمدى بن عبدالحميد السلفى، مكتبه علوم و حكم، موصل، چاپ دوم،1404.

211. معجم رجال الحديث: السيد ابوالقاسم الموسوى الخويى ، مؤسسه الامام خويى، 1413.

212. معرفه الصحابه: احمد بن عبداللّه ابونعيم الاصبهانى، تحقيق: عادل عزازى، دار الوطن، رياض،1419.

213. معرفه الثقات: ابوالحسن احمد بن عبداللّه العجلى ، مكتبه الدار، مدينه، چاپ يكم، 1405.

214. معرفه الرجال: أبوزكريا يحيى بن معين ، تحقيق: محمّد كامل القصار، مجمع اللغه العربيه، دمشق، چاپ يكم،1405.

215. معرفه علوم الحديث: أبوعبداللّه محمّد بن عبداللّه الحاكم النيشابورى ، تحقيق: سيد معظم حسين، دار الكتب العلميه، بيروت، چاپ دوم،1397.

216. المغازى: أبوعبداللّه محمّد بن عمر الواقدى ، أعلمى، بيروت، چاپ سوم،1409.

217. مغانى الاخيار: ابومحمّد محمود بن احمد العينى الحنفى، تحقيق: محمّد حسن شافعى.

218. المغنى فى الضعفاء: أبوعبداللّه محمّد بن أحمد شمس الدين الذهبى ، دار الكتب العلميه، بيروت، تحقيق: ابى الزهراء، چاپ يكم،1418.

219. المفردات فی غریب القرآن: حسین بن محمّد المعروف بالراغب الاصبهانی، تحقیق: محمّد سید کیلانی، دار المعرفه، لبنان، دار النشر-دار القلم، دمشق.

ص :459

220. مقاتل الطالبيين: ابوالفرج على بن الحسين الاصفهانى، تحقيق: سيد احمد صقر، دار المعرفه، بيروت.

221. معجم مقاييس اللغه: ابوالحسين احمد بن فارس زكريّا، تحقيق: عبدالسّلام، اتحاد الكتاب العرب،1423.

222. المقدّمه: ابوعمرو عثمان بن عبدالرحمان ابن الصلاح الشهرزورى، مكتبه الفارابى، چاپ يكم،1984 م.

223. مقدمه فتح البارى: أبوالفضل احمد بن على بن حجر العسقلانى الشافعى، دار المعرفه، بيروت، لبنان، چاپ دوم.

224. الملل والنحل: ابوالفتح محمّد بن عبدالكريم بن أبى بكر الشهرستانى ، تحقيق: محمّد سيد كيلانى، دار المعرفه، بيروت،1404.

225. مناقب آل أبى طالب: محمّد على بن شهرآشوب السروى المازندرانى، انتشارات علامه، قم،1379.

226. مناقب على بن ابى طالب وما نزل من القرآن فى على: احمد بن موسى ابن مردويه اصفهانى، دار الحديث،1424.

227. مناقب على بن أبى طالب: موفق بن احمد الخوارزمى خطيب خوارزم ، تحقيق: شيخ مالک محمودى، مؤسسه نشر اسلامى، چاپ دوم،1414.

228. مناهج اليقين فى اصول الدين: أبومنصور حسن بن مطهر جمال الدين العلامه الحلى ، تحقيق: محمّد رضا انصارى، قم، ناشر، محقق، چاپ يكم،1416.

229. المنتخب من ذيل المذيل: أبوجعفر محمّد بن جرير الطبرى ، منشورات اعلمى، لبنان،1358-1939 م.

230. المنتظم فى تاريخ الملوک والامم: أبوالفرج جمال الدين عبدالرحمان بن على بن محمّد، ابن الجوزى ، دار صادر، بيروت، چاپ يكم،1358.

231. منتهى المقال: محمّد بن اسماعيل الحائرى المازندرانى، مؤسسه آل البيت، چاپ يكم، قم،1416.

232. من لا يحضره الفقيه: ابوجعفر محمّد بن على بن الحسين بن بابويه القمى الشيخ الصدوق ، دفتر انتشارات اسلامى، چاپ دوم،1413، قم.

233. منهاج السنه النبويه: ابوالعباس أحمد بن عبدالحليم ابن تيميه ، تحقيق: محمّد رشاد سالم، مؤسسه قرطبه، چاپ يكم.

234. منهاج الكرامه: أبومنصور حسن بن مطهر جمال الدين العلامه الحلى ، تحقيق: عبدالرحيم مبارک، الهادى، قم، چاپ يكم،1379 ش.

235. المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج: أبوزكريا يحيى بن شرف النووى ، دار احياء التراث العربى، بيروت، چاپ دوم،1392.

236. منهج النقد فى علوم الحديث: نورالدين عتر، دار الفكر، دمشق، چاپ سوم،1418.

237. المواقف: عبدالرحمان بن أحمد عضدالدين الايجى ، تحقيق: عبدالرحمان عميره، دار الجيل، بيروت، چاپ يكم،1997 م.

238. الموضوعات: أبوالفرج عبدالرحمان بن على ابن الجوزى البغدادى الحنبلى، تحقيق: عبدالرحمان محمّد عثمان، المكتبه السلفيه، چاپ يكم،1386، مدينه منوره.

239. ميزان الاعتدال: أبوعبداللّه محمّد بن أحمد بن عثمان شمس الدين الذهبى ، تحقيق: على محمّد بجاوى، دار المعرفه للطباعه والنشر، بيروت.

ن

240. النافع يوم الحشر فى شرح الباب الحادى عشر: الفاضل المقداد السيورى الحلّى، دار الاضواء للطباعه والنشر والتوزيع، بيروت، چاپ دوم،1417.

241. ناگفته هايى از حقايق عاشورا: سيد على حسينى ميلانى ، مركز حقايق اسلامى، چاپ يكم، قم،1429.

242. نخبه الفکر: أبوالفضل احمد بن علی بن حجر العسقلانی الشافعی، دار احیاء التراث العربی، بیروت.

243. النصائح الکافیه لمن یتولّی معاویه: محمّد بن عقیل العلوی ، دار الثقافه للطباعه والنشر، قم، چاپ یکم،1412.

244. نفحات الأزهار فی خلاصه عبقات الأنوار: سید علی حسینی میلانی ، ناشر: مؤلف، چاپ یکم، قم،1418.

245. النکت الاعتقادیه: محمّد بن نعمان الشیخ المفید ، انتشارات کنگره جهانی شیخ مفید، قم،1413.

246. نور الثقلین (تفسیر) : عبد علی بن جمعه العروسی الحویزی ، تحقیق: سید هاشم رسولی محلاتی، انتشارات اسماعیلیان، چاپ چهارم،1415.

247. نهایه السئول: عبدالرحیم جمال الدین الاسنوی ، دار الکتب العلمیه، بیروت، چاپ یکم،1420.

248. النهایه فی غریب الحدیث والأثر: ابوالسعادات المبارک بن محمّد ابن الاثیر الشیبانی الجزری، تحقیق: طاهر احمد الزاوی، محمود محمّد الطناجی، المکتبه العلمیه، بیروت،1399.

249. نیل الاوطار: محمّد بن علی الشوکانی الیمنی، دار الجیل، لبنان،1973 م.

و

250. الوافی بالوفیات: خلیل بن أیبک، صلاح الدین الصفدی ، تحقیق: أحمد الارناووط و ترکی مصطفی، دار احیاء التراث، بیروت،1420.

251. الوجیز فی تفسیر الکتاب العزیز: ابوالحسن علی بن أحمد الواحدی ، دار التعارف للمطبوعات، بیروت، چاپ دوم،1422.

252. وسائل الشیعه إلی مسائل الشریعه: محمّد بن حسن الحر العاملی ، مؤسسه آل البیت، چاپ یکم، قم،1409.

253. الوسیط فی تفسیر القرآن المجید: أبوالحسن علی بن احمد الواحدی النیسابوری، تحقیق: الشیخ عادل احمد عبدالموجود-الشیخ علی محمّد معوض و. . . ، دار الکتب العلمیه، بیروت، چاپ یکم،1415.

254. وفیات الاعیان: أبوالعباس شمس الدین أحمد بن محمّد بن أبی بکر بن خلکان ، تحقیق: احسان عباس، دار صادر، بیروت.

255. وقعه صفین: ابوالفضل نصر بن مزاحم المنقری، تحقیق: عبدالسلام محمّد هارون، مؤسسه العربیه الحدیثه، قاهره، چاپ دوم، افست، قم، منشورات مکتبه مرعشی نجفی،1403.

ی

256. ینابیع الموده لذوی القربی: سلیمان بن ابراهیم القندوزی ، تحقیق: سید علی جمال اشرف الحسینی، دار الاسوه، چاپ یکم،1416.

257. الیواقیت والدرر فی شرح نخبه الفکر: محمّد عبدالرؤوف بن تاج العارفین المناوی ، تحقیق: مرتضی الزین أحمد، مکتبه الرشد، ریاض،1999 م.

malak-\la rihawaJ

mami law itamami-\la tafiram if

tamami fo selpicnirp

464: ص

درباره مرکز

بسمه تعالی
هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ
آیا کسانی که میدانند و کسانی که نمیدانند یکسانند ؟
سوره زمر/ 9

مقدمه:
موسسه تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان، از سال 1385 هـ .ش تحت اشراف حضرت آیت الله حاج سید حسن فقیه امامی (قدس سره الشریف)، با فعالیت خالصانه و شبانه روزی گروهی از نخبگان و فرهیختگان حوزه و دانشگاه، فعالیت خود را در زمینه های مذهبی، فرهنگی و علمی آغاز نموده است.

مرامنامه:
موسسه تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان در راستای تسهیل و تسریع دسترسی محققین به آثار و ابزار تحقیقاتی در حوزه علوم اسلامی، و با توجه به تعدد و پراکندگی مراکز فعال در این عرصه و منابع متعدد و صعب الوصول، و با نگاهی صرفا علمی و به دور از تعصبات و جریانات اجتماعی، سیاسی، قومی و فردی، بر مبنای اجرای طرحی در قالب « مدیریت آثار تولید شده و انتشار یافته از سوی تمامی مراکز شیعه» تلاش می نماید تا مجموعه ای غنی و سرشار از کتب و مقالات پژوهشی برای متخصصین، و مطالب و مباحثی راهگشا برای فرهیختگان و عموم طبقات مردمی به زبان های مختلف و با فرمت های گوناگون تولید و در فضای مجازی به صورت رایگان در اختیار علاقمندان قرار دهد.

اهداف:
1.بسط فرهنگ و معارف ناب ثقلین (کتاب الله و اهل البیت علیهم السلام)
2.تقویت انگیزه عامه مردم بخصوص جوانان نسبت به بررسی دقیق تر مسائل دینی
3.جایگزین کردن محتوای سودمند به جای مطالب بی محتوا در تلفن های همراه ، تبلت ها، رایانه ها و ...
4.سرویس دهی به محققین طلاب و دانشجو
5.گسترش فرهنگ عمومی مطالعه
6.زمینه سازی جهت تشویق انتشارات و مؤلفین برای دیجیتالی نمودن آثار خود.

سیاست ها:
1.عمل بر مبنای مجوز های قانونی
2.ارتباط با مراکز هم سو
3.پرهیز از موازی کاری
4.صرفا ارائه محتوای علمی
5.ذکر منابع نشر
بدیهی است مسئولیت تمامی آثار به عهده ی نویسنده ی آن می باشد .

فعالیت های موسسه :
1.چاپ و نشر کتاب، جزوه و ماهنامه
2.برگزاری مسابقات کتابخوانی
3.تولید نمایشگاه های مجازی: سه بعدی، پانوراما در اماکن مذهبی، گردشگری و...
4.تولید انیمیشن، بازی های رایانه ای و ...
5.ایجاد سایت اینترنتی قائمیه به آدرس: www.ghaemiyeh.com
6.تولید محصولات نمایشی، سخنرانی و...
7.راه اندازی و پشتیبانی علمی سامانه پاسخ گویی به سوالات شرعی، اخلاقی و اعتقادی
8.طراحی سیستم های حسابداری، رسانه ساز، موبایل ساز، سامانه خودکار و دستی بلوتوث، وب کیوسک، SMS و...
9.برگزاری دوره های آموزشی ویژه عموم (مجازی)
10.برگزاری دوره های تربیت مربی (مجازی)
11. تولید هزاران نرم افزار تحقیقاتی قابل اجرا در انواع رایانه، تبلت، تلفن همراه و... در 8 فرمت جهانی:
JAVA.1
ANDROID.2
EPUB.3
CHM.4
PDF.5
HTML.6
CHM.7
GHB.8
و 4 عدد مارکت با نام بازار کتاب قائمیه نسخه :
ANDROID.1
IOS.2

WINDOWS PHONE.3
WINDOWS.4
به سه زبان فارسی ، عربی و انگلیسی و قرار دادن بر روی وب سایت موسسه به صورت رایگان .

درپایان :

از مراکز و نهادهایی همچون دفاتر مراجع معظم تقلید و همچنین سازمان ها، نهادها، انتشارات، موسسات، مؤلفین و همه بزرگوارانی که ما را در دستیابی به این هدف یاری نموده و یا دیتا های خود را در اختیار ما قرار دادند تقدیر و تشکر می نماییم.

آدرس دفتر مرکزی:

اصفهان -خیابان عبدالرزاق - بازارچه حاج محمد جعفر آباده ای - کوچه شهید محمد حسن توکلی -پلاک 129/34- طبقه اول

وب سایت: www.ghbook.ir

ایمیل: Info@ghbook.ir

تلفن دفتر مرکزی: 03134490125

دفتر تهران: 88318722 ـ 021

بازرگانی و فروش: 09132000109

امور کاربران: 09132000109